RESTITUTO SIERRA BRAVO

EL PENSAMIENTO SOCIAL Y ECONOMICO DE LA ESCOLASTICA

DESDE SUS ORIGENES AL COMIENZO DEL CATOLICISMO SOCIAL

II

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
INSTITUTO DE SOCIOLOGIA «BALMES»

RESTITUTO Sierra Bravo es Doctor en Derecho, Diplomado en Sociología y Profesor de la Escuela de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid.

Ha sido becario de la «Fundación Juan March» en los años 1963 y 1970; ha colaborado en el Instituto Balmes de Sociología del C.S.I.C., y en la Ponencia de Factores Humanos y Sociales del Plan de Desarrollo y en las Monografías preparadas por ésta con motivo del primero y segundo Plan.

Entre sus publicaciones se pueden destacar, en el campo del pensamiento social y cristiano y de la sociología empírica, *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia, La persona humana en el Magisterio social de Pío XII, Introducción a las ciencias sociales y económicas, La propiedad privada en la doctrina social de la Iglesia*, etc...

En apoyo de la tesis de que la llamada doctrina social de la Iglesia no se limita, como frecuentemente se cree, a las Encíclicas de los Pontífices de los últimos tiempos, sino que es algo cuya esencia se halla contenida en las Sagradas Escrituras, esencia que ha sido objeto de elaboración y desarrollo a lo largo de los siglos y de aplicación, según las circunstancias de cada momento histórico, a través de las enseñanzas del magisterio de la Iglesia y de la labor intelectual de los pensadores cristianos, el autor procuró demostrar, con sus propios documentos y textos, en su obra citada *Doctrina*

(Continúa en 2.ª solapa)

EL PENSAMIENTO SOCIAL Y ECONOMICO DE LA ESCOLASTICA

II

RESTITUTO SIERRA BRAVO

EL PENSAMIENTO SOCIAL Y ECONOMICO DE LA ESCOLASTICA

DESDE SUS ORIGENES AL COMIENZO DEL CATOLICISMO SOCIAL

II

Pérez Galdós wob
2.2.10

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
INSTITUTO DE SOCIOLOGIA «BALMES»
MADRID, 1975

© C.S.I.C.

I.S.B.N. 84-00-04143-7 Obra completa
I.S.B.N. 84-00-04142-9 Tomo II
Depósito legal. M. 14.269.—1975 (II)
Impreso en España. Printed in Spain

Raycar, S. A., Impresores.—Matilde Hernández, 27.—Madrid-19

INDICE

Págs.

II. FUENTES

Graciano ... 289
Pedro Lombardo ... 295
Juan de Salisbury ... 301
Alejandro de Hales ... 305
San Alberto Magno ... 313
San Buenaventura ... 329
Santo Tomás de Aquino ... 345
Juan Duns Scoto ... 431
Raimundo Lulio ... 441
El Dante ... 459
Guillermo de Ockham ... 467
Nicolás de Oresmes ... 473
San Antonio de Florencia ... 477
Tomás del Vio, Cayetano ... 499
Erasmo de Rotterdam ... 509
Juan Luis Vives ... 519
Santo Tomás Moro ... 575
Francisco de Vitoria ... 581
Domingo de Soto ... 625
Alfonso de Castro ... 651
San Juan de Avila ... 659
Santa Teresa de Jesús ... 665
Domingo Báñez ... 667
Luis de Molina ... 673
Pedro de Valencia ... 697
Juan de Mariana ... 707
Francisco Suárez ... 721
Leonardo Lessio ... 753
Tomás Campanella ... 759
Juan de Lugo ... 767
Blas Pascal ... 777

Págs.

J. B. Bossuet 779
Sobre el precepto de la limosna (s. XVII) 797
Jaime Balmes 803
Luis Taparelli D'Azeglio 831
Mateo Liberatore 855
Juan Manuel Ortí y Lara 885
Tomás María Cardenal Zigliara 889

BIBLIOGRAFÍA 903

INDICE DE MATERIAS 943

II. FUENTES

DECRETO DE GRACIANO (1140)[1]

[Comunidad de bienes y derecho natural][2]

[1] GRACIANO: El derecho natural difiere de la costumbre y de las constituciones. Porque por derecho natural todas las cosas son comunes a todos, lo cual no sólo creemos fue observado por los primeros cristianos, de quienes se lee: «la multitud de los creyentes tenía un solo corazón y un alma sola», etc. (*Act.*, 4, 32), sino también se halla declarado por los filósofos de los tiempos precedentes. De aquí que Platón considere ordenada justísimamente aquella ciudad en la que se desconoce el afecto de los propios. Mas por derecho de las constituciones esto es mío, aquello de otro.

Por lo cual San Agustín dice en el tratado 6 al c. 1, 25, de San Juan:

Canon 1. Por derecho divino todas las cosas son comunes a todos: mas por derecho positivo humano esto es mío, aquello de otro.

¿Con qué derecho defiendes las villas de la Iglesia, divino o humano? El derecho divino consta en las Escrituras, el derecho humano en las leyes de los reyes. ¿En virtud de qué derecho posee alguien lo que posee? ¿Acaso no es en virtud del derecho humano? Porque por derecho divino «la tierra y su plenitud es del Señor» (*Ps.*, 33, 1)...

[Ejercicio del comercio][3]

[2] Canon 10. «No es lícito negociar al clérigo.»

San Agustín en el libro *Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento,* cap. 127.

Fornicar no es lícito a todos siempre, pero negociar a veces es lícito y a veces no, pues antes de ser alguien eclesiástico le es lícito comerciar, mas una vez lo es, ya no le es lícito.

[3] San Juan Crisóstomo, sobre el *Evangelio de San Mateo.* (Procede del autor de la obra imperfecta, *Hom.*, 38 al capítulo 21 de San Mateo.)

---

[1] Textos traducidos de la edición crítica de Aemilius Friedberg Lipsiae, 1879.
[2] Parte 1.ª, distinción 8, canon 1; columnas 12-3.
[3] Parte 1.ª, distinción 88, cánones 10-1; cols. 308-9.

PALEA *: Al arrojar el Señor del templo a los que vendían y compraban, dio a entender que el hombre mercader apenas o nunca puede agradar a Dios. Y por eso ningún cristiano debe ser comerciante, o, si lo quisiere ser, arrojésele de la Iglesia de Dios, conforme dice el profeta: «Porque no me compliqué en negocios, entraré en los dominios del Señor» (*Ps.*, 14, 5). Pues como el que anda entre dos enemigos queriendo agradar y congraciarse con ambos no puede darse sin maledicencia (pues es necesario que a uno hable mal del otro y viceversa), así no puede haber quien compre y venda sin mentira y perjurio (...).

[¿Quién es comerciante?]

[4] 2. Pero como todos los hombres parecen ser comerciantes, mostraré por consiguiente quien no lo es, para que quien tal no fuere, entienda cuando se es comerciante. Cualquiera que compra una cosa, no para vender la misma cosa íntegra y sin mudanza, sino para que le sirva de materia con que fabricar algo de ella, éste no es comerciante, pero quien compra la cosa para obtener una ganancia, cediéndola íntegra y sin modificación, éste es el comerciante que es arrojado del templo de Dios.

[Usura y comercio y arrendamiento]

[5] 3. Por lo cual por encima de todos los mercaderes el más maldito es el usurero porque vende lo dado por Dios, no preparado, como el comerciante, y después de percibir intereses repite su cosa, tomando lo ajeno con lo suyo, pero el comerciante no repite la cosa vendida.

[6] 4. Quizás objete alguien: ¿Quien arrienda una finca para recibir una renta agraria, o una casa para percibir alquileres acaso no es semejante al que da el dinero en usura? De ninguna manera. Primero, ciertamente, porque el dinero no tiene capacidad para ningún uso, sino para comprar; segundo, porque el que toma la finca recibe de ella un fruto, y el que tiene la casa obtiene de ella el uso de la habitación. Por eso quien arrienda un campo o una casa parece conceder un uso, y al recibir dinero, parece en cierto modo como que cambia el lucro por el lucro: pero del dinero prestado no se recibe ningún uso. Tercero, el campo o la casa se gastan por el uso. Pero el dinero si se presta ni disminuye ni envejece.

[Comunidad y división de bienes y naturaleza] [4]

Canon II. Por todos los clérigos se debe observar la vida común.

Clemente, en la Epístola IV (texto pseudoisidoriano apócrifo).

[7] Amadísimos hermanos y condiscípulos: Clemente, obispo, a los jerosomilitanos que habitan con nuestro hermano Jacobo, coepíscopo nuestro. La vida común, hermanos, es necesaria a todos y principalmente a los que

* No se sabe el significado de este término. De hecho aparece en textos que no figuran en todos los manuscritos.

[4] Parte 2.ª, causa 12, cuestión, 1, cánones 2 y 9 y 15 y 16; cols. 677-8 y 682.

desean militar en milicias divinas irreprensiblemente. 1. Pues el uso de todas las cosas que hay en este mundo debió ser común para todos los hombres; pero, a causa de la iniquidad, uno dice que es suyo esto, y otro aquello, y de este modo se hizo la división entre los mortales. 2. En fin, cierta persona muy sabia entre los griegos, sabiendo que eran así las cosas, dijo: «Todas las cosas deben ser comunes entre los amigos. En todas las cosas se comprenden también sin duda los cónyuges. Y como no puede ser dividido el aire ni el esplendor del sol, así no deben ser divididas todas las demás cosas que han sido dadas en común para tenerlas, sino que deben ser poseídas en común.» Por lo cual, también habla el Señor, por medio del profeta y dice: «He aquí cuán bueno y cuán agradable...», etc. 3. Guardando el precepto de esta costumbre, también los Apóstoles y sus discípulos, como está escrito, juntamente con nosotros y vosotros, practicaron la vida común. (Sigue pasaje de los *Hechos de los Apóstoles*, 4-32 y ss.) 5. Por lo cual os mandamos observéis todas estas cosas y os ordenamos obedezcáis a la doctrina y a los ejemplos de los Apóstoles, porque los que desprecian sus mandamientos no sólo se hacen reos, sino excomulgados. No sólo debéis observar todo esto, sino predicarlo a todos. 6. Por lo cual dándoos un consejo exhortamos a vuestra prudencia, para que no os apartéis de las reglas apostólicas, sino que enseñando la vida común, e interpretando rectamente las Sagradas Escrituras, procuréis cumplir lo que prometisteis al Señor.

[Vida común de los clérigos y primeros cristianos]

[8] Canon 9. Todas las cosas deben ser comunes a los clérigos.

Urbano, Papa, Epístola única a todos los católicos. (Del Decreto pseudoisidoriano —apócrifo.)

Sabemos no ignoráis que hasta ahora floreció la vida común entre todos los cristianos, y todavía florecen por la gracia de Dios, sobre todo entre los que son elegidos para el servicio del Señor, esto es, los clérigos, como se lee en los *Hechos de los Apóstoles* (*Act.*, 4, 32).

[Motivo de la comunidad de bienes de Jerusalén]

[9] Canon 15. ¿Por qué en la primitiva Iglesia se vendían las fincas?

Melquiades, Papa. De un Decreto de la Iglesia primitiva (pseudoisidoriano —apócrifo).

Los Apóstoles preveían la futura Iglesia esparcida entre las naciones, por eso eran muy poco favorables a la posesión de tierras en Judea, y sí a su valor para alimentar a los necesitados. Con todo, cuando entre los desórdenes y los sucesos adversos del mundo se desarrolló la Iglesia, llegó a un punto que no sólo el pueblo sino también los príncipes romanos, que casi poseían la monarquía de todo el orbe, recibieron la Fe de Cristo y el Sacramento del Bautismo. De los cuales, Constantino, varón muy religioso, el primero que adoptó la fe de la verdad manifiestamente, dio licencia en todo el orbe a los que vivían bajo su imperio no sólo para que se hiciesen cristianos, sino también para construir iglesias, y estableció que se pudieran donar fincas. En fin, el mismo príncipe citado confirió una ofrenda inmensa,

y dispuso la construcción del templo de la primera sede de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles, hasta tal punto que cedió la sede imperial que los príncipes romanos habían poseído y la dejó al servicio de San Pedro y sus sucesores.

Canon 16. ¿Por qué los campos de los fieles no son enajenados hoy por la Iglesia?

Urbano, Papa, Epístola única (citada en [8]).

[10] Viendo los sumos sacerdotes, y otros, no sólo clérigos sino de los restantes fieles, que podía ser más conveniente si las heredades y campos que vendían las entregaban a las iglesias, que presidían los obispos, dado que con sus rendimientos podrían, tanto en los tiempos presentes como en los futuros, atender los fieles la vida común que practicaban con mayor holgura y esmero que con su precio, empezaron a entregar sus tierras y campos que solían vender, a las iglesias matrices, y a vivir de sus productos.

[Definición de la usura] [5]

[11] GRACIANO: Que sea exigir usura pretender una ventaja por encima de la cantidad prestada, se prueba con la autoridad de San Agustín, quien en la enarración del salmo 36, vers. *tota die*, escribe y dice:

Canon 1. Quien recibe más que dio, toma usura.

Si prestas a los hombres, es decir, si les das dinero en mutuo, pretendes recibir algo más que diste; no dinero sólo, sino algo más, ya algo de trigo, o de vino, o de aceite, o de cualquier otra cosa. Pero si esperas recibir más que diste, eres usurero y mereces reprobación, no alabanza.

[12] Canon 2. Todo lo que se exige por encima de lo prestado es usura.

San Jerónimo. Sobre Ezequiel, lib. 6, al c. 18.

Algunos piensan que sólo puede existir usura en el dinero. Previendo esto, la Sagrada Escritura prohíbe el exceso en todas las cosas, de modo que en ningún caso se reciba más de lo que se da. *Item ibidem*. 1. Otros por el dinero que prestan suelen recibir dones de diverso género, y no entienden que es, en todo caso, usura y superabundancia recibir más de lo que dieron

[Prohibición de la usura] [6]

[13] GRACIANO: Que ni a los clérigos ni a los laicos sea lícito exigir usura, se prueba con la autoridad de Gelasio y de otros.

[14] Canon 7. También en los laicos es condenable la usura.

León, Papa, Epístola c. 3.

Y no estimamos tampoco que se haya de pasar por alto a algunos que dominados por la avidez del lucro torpe quieren enriquecerse con intereses y practican el préstamo usuario. Esto nosotros lo lamentamos, no sólo diré en los que se hallan constituidos en el estado clerical, sino también en los laicos, que desean llamarse cristianos. Disponemos que sea castigado con

[5] Parte 2.ª, causa 14, cuestión 3, cánones 1 y 2; cols. 734-5.

[6] Parte 2.ª, causa 14, cuestión 4, cánones 7, 9 y 10; cols. 737-8.

mayor rigor, en los que fueren reprendidos, para que se evite toda ocasión de pecado.

[La especulación es lucro infame]

[15] Canon 9. Se deriva lucro infame, si uno compra a bajo precio para vender más caro.

Julio, Papa.

Todo el que en tiempo de mieses o vendimia, no por necesidad sino por codicia, compra cereales o vino, por ejemplo, adquiere por dos denarios un modio, y lo reserva hasta cuando se vende a cuatro denarios o a seis, o más aún, decimos que esto es lucro infame.

[La usura es robo]

[16] Canon 10. Roba quien recibe usura.

San Ambrosio en el libro del bien de la muerte, c. 12.

Si alguien recibiere usura, comete rapiña y no está vivo.

[Limosna de la usura y lo mal adquirido] [7]

[17] GRACIANO: Que es verdad no se deben hacer limosnas, de intereses o usuras, ni de cualquier cosa mal adquirida, lo atestigua San Agustín en el libro de las palabras del Señor, sermón 35.

Canon 1. No puede hacerse limosna de la usura.

No queráis hacer limosnas de intereses de la usura.

[18] GRACIANO: Con estas *auctoritatibus* se prueba que nadie debe hacer limosna ni de las cosas halladas, ni de las adquiridas mal.

4. *Pars.* 1. Pero, por el contrario, San Agustín afirma en el sermón 35 sobre las palabras del Señor.

Canon 14. De lo mal adquirido se puede hacer bien.

Lo que tenéis procedente del mal, haced de ello bien. Quien no lo tenéis, no lo queráis adquirir. Sé bueno tú, que haces bien de lo malo, y cuando comiences a hacer algo bueno de lo malo, no quieras ser tú por más tiempo malo. ¿Tus monedas se convierten en bien y tú quieres seguir siendo malo?

[19] GRACIANO: Pero esto se puede interpretar de varias maneras. Pues hace bien de lo malo quien restituye lo que quitó ilícitamente. También con el nombre de mal se expresa el cuidado y solicitud de los mortales, pues de lo malo hace bien quien dispensa a los pobres lo que adquirió con trabajo y solicitud, según aquellos del Evangelio: «Haceos amigos de las riquezas injustas.» Incluso se adquiere del mal, lo que se posee por causa torpe, como cuando el astrólogo, por el arte que enseña, o por los sucesos futuros que predice, obtiene algunas ganancias. Pero las cosas que así se adquieren del mal, se pueden convertir en bien. También se adquieren a veces algunas cosas procedentes del pecado, que se distribuyen justamente a los pobres.

---

[7] Parte 2.ª, causa 14, cuestión 5, cánones 1 y 14; cols. 738 y 741.

PEDRO LOMBARDO († 1164)

Los Cuatro Libros de las Sentencias[1]

[Dignidad y dominio del hombre][2]

[20] Así como el hombre ha sido creado por causa de Dios, es decir, para servirle, así también el mundo ha sido creado a causa del hombre, esto es, para su servicio. Situado está el hombre, por tanto, en medio para que no sólo sea servido, sino él mismo sirva, para recibir de uno y otro, y que redunde todo en bien suyo, no sólo el obsequio que recibe, sino también el que está obligado a prestar. Pues de tal modo quiso Dios ser servido por el hombre, que este servicio fuese beneficioso no para Dios, sino para aquel que sirve; y quiso que el mundo estuviese sometido al hombre, y que ello igualmente le fuera útil a éste. Por tanto todo bien es del hombre, no sólo lo que ha sido creado por él, sino también aquello por lo que él mismo ha sido hecho. «Todas las cosas, pues, como dice el Apóstol, I. c. 3, son nuestras», esto es, las superiores, las iguales y las inferiores. Las superiores son nuestras ciertamente para nuestro disfrute, como Dios Trinidad; las iguales, para la convivencia, es decir, los ángeles: Estos, aunque ahora son superiores a nosotros, en el futuro serán iguales, también ahora son nuestros, porque están a nuestro servicio; así como los bienes de los señores se dice son de los siervos, no por dominio, sino en cuanto a su uso. En ciertos lugares de la Escritura se dice que los mismos ángeles nos sirven en cuanto se les encomienda ministerios a causa de nosotros.

[Origen del poder de los malos][3]

[21] 2. Con muchos testimonios de los Santos se demuestra indudablemente que el poder del malo viene de Dios, de quien deriva toda potestad. Dice el Apóstol (*Rom.*, 13): «No hay potestad, sino de Dios», lo cual es necesario que se entienda no sólo de la potestad del bueno, sino también del poder

---

[1] Textos traducidos de la edición publicada en la *Patrología Latina*, de Migne.
[2] Libro 2, distinción 1, núm. 8.
[3] Libro 2, distinción 44, núms. 2 y 3 (P.L. 192/756).

del malo, puesto que también dijo la verdad a Pilatos: «No tendrías poder sobre mí, si no te lo hubieran dado de arriba» (*Juan*, 19). Como dice San Agustín, la malicia de los hombres, tiene en sí el apetito de hacer daño, pero la potestad, si Dios no la da, no la tiene. Por eso, el diablo, antes de despojar de algo a Job, dijo al Señor (*Job*, I): «Pon tu mano», es decir, da poder, porque también el poder de dañar no viene sino de Dios, según dice la Sabiduría, prov. 8. «Por mí reinan los reyes y los tiranos por mí dominan la tierra.» De aquí que Job diga del Señor (cap. 34): «Que hace reinar al hipócrita a causa de los pecados del pueblo»; y del pueblo de Israel dice Dios (*Oseas*, 13): «Les di reyes en mi ira.»

[22] La voluntad, pues, de dañar puede existir en el hombre, pero el poder no se deriva sino de Dios (*et hoc abdita aptaque justitia*) y esto manteniendo la justicia oculta y sólida, porque por medio del poder dado al diablo, Dios hace sus justos. Sobre esto dice también San Gregorio en las *Morales*: Se condena la exaltación de la arrogancia, no el orden del poder. Dios da la potestad pero su exaltación se origina en la malicia de nuestro espíritu. Quitamos, pues, lo que es nuestro, porque no se declara culpable el poder justo, sino la acción mala. Con estas autoridades y otras muchas se demuestra evidentemente que el poder del bueno o del malo se deriva para cualquiera de Dios justo, aunque esté oculta para ti la equidad.

[Derecho de resistencia]

[23] 3. Aquí tiene su origen una cuestión que no debe ser pasada por alto. Se ha dicho arriba que la potestad de pecar o dañar viene no del hombre, ni del diablo, sino de Dios. El Apóstol dice (*Rom.*, 13) que «quien resiste a la autoridad, resiste a la ordenación de Dios». Por tanto si aun cuando se trate del diablo, el poder del malo es ordenación de Dios, parece que no se debe resistir a su potestad. Pero, se ha de tener en cuenta que el Apóstol en el lugar indicado habla de la autoridad secular, es decir, del rey, del príncipe, etc., a los cuales no se ha de resistir en lo que manda Dios que realicen (*exhiberi*), es decir, en los tributos y otros asuntos semejantes. Pero si algún príncipe, o el diablo, ordenase o sugiriese algo contra Dios, entonces ha de ser resistido.

[24] Por lo cual, San Agustín, determinando cuándo se ha de resistir a la autoridad, dice en el libro de la *Naturaleza del bien*: «Si la autoridad manda algo que no debes hacer, entonces desdeña a la autoridad, por el temor de la autoridad superior. Mira el orden mismo de los asuntos humanos. Si algo ordenase el procurador, ¿acaso ha de ser realizado, si lo manda en contra del procónsul? Del mismo modo, si el procónsul ordena algo y el emperador manda otra cosa, ¿acaso se ha de dudar que éste ha de ser obedecido, desdeñando la orden de aquél? Por tanto, si una cosa manda el emperador y otra Dios, despreciando a aquél debe ser obedecido Dios». En consecuencia, resistamos a la autoridad del diablo o del hombre entonces, cuando nos sugieran algo contra Dios, en lo cual no resistimos la ordenación de Dios, sino que nos conformamos con ella. Dios, pues, manda que no obedezcamos a ninguna autoridad en las cosas malas.

[Prohibición del hurto][4]

[25] 3. El cuarto mandamiento (de la segunda tabla) es «No hurtarás», en el que se prohibe el robo, sacrilegio y toda rapiña. Pues no permitió la rapiña, dice Agustín (q. 71 sobre el *Exodo*), quien prohibió el hurto, sino que en el nombre de hurto quiso que se entendiera toda usurpación ilícita de la cosa ajena. El robo sacrílego se comete de tres modos, es decir, cuando se quita lo sagrado de cosa sagrada, o lo no sagrado de cosa sagrada; o lo sagrado de cosa no sagrada. Se llama sagrado todo lo que está dedicado (*mancipium*) al culto divino, como una iglesia o las cosas de iglesia.

[Prohibición de la usura]

[26] 3. En este precepto se prohibe también la usura, que está comprendida en el concepto de rapiña. Y es así que Jerónimo en la Epístola sobre el Salmo 54 dice: «No hay ninguna diferencia entre la usura, el fraude y la rapiña.» Da en préstamo a tu hermano y recibe lo que diste y no exijas nada superfluo; porque la sobreabundancia se considera usura. Pues hay usura, como dice Agustín, cuando alguien se lleva más de lo recibido, injustamente, incluso de cualquier cosa. El mismo Jerónimo (q. 3, in. cap. 14. Ezequiel) afirma: Piensan algunos que la usura sólo existe en el dinero, pero deben comprender que usura significa sobreabundancia, es decir, todo lo que excede a lo que se presta, como si en el invierno damos diez modios y recibimos quince en el tiempo de la recolección.

[27] Pero si se aduce la cuestión de si los israelitas, quienes por mandato de Dios, tomaron prestados de los egipcios vasos de oro y plata y vestidos preciosos y se los llevaron, cometieron hurto o no, decimos que como es evidente que lo hicieron, ordenándolo Dios, no hurtaron ni pecaron en absoluto. De aquí que Agustín diga: «Los israelitas no hurtaron sino cumplieron una misión ordenada por Dios» (*deo jubente ministerium praebuerunt*). Pues esta acción se la mandó Dios, que dio la ley. Así como el agente judicial mata sin pecado a quien la ley ordena matar, pero si esto lo hace espontáneamente es homicida, aunque quite la vida a aquel que sabe ha de ser condenado a muerte por el juez. Los pusilánimes que por codicia engañaron a los justos, más se les permitió, que se les ordenó hacer esto a quienes tales cosas sufrieron justamente.

A esto se opone que también los buenos pecaron en esta acción, porque infringieron la ley natural con la cual concuerda el Evangelio y la ley de prescripción moral (*concordat Evangelium et lex moralis prescriptionis*), ésta es: «Lo que no quieras te sea hecho, no lo hagas a otro». La verdad la escribió en los corazones de los hombres y porque estaba borrosa (*non legebatur*) en el corazón, la reiteró en las Tablas de la Ley, para que uno estimulado externamente por la voz de ellas volviese al corazón y encontrase allí lo que leyó fuera. Por consiguiente, parece que aquéllos prevaricaron por este hecho, haciendo a los otros lo que no querían para sí. Pero allí se ha de sobreentender injustamente, es decir, que no hagas a otro injustamente lo que

[4] Libro 3, distinción 27, núm. 3 (P.L. 192/832).

quieras te sea hecho; en otro caso infringiría este precepto el juez, cuando castiga al reo y no quiere que algo semejante se le haga. Del mismo modo también la expresión del señor (*Mat.*, 7): «Todas las cosas que queréis os hagan los hombres, etc.», se ha de entender de las buenas cosas, que nos debemos comunicar recíprocamente entre nosotros.

[Definición de justicia][5]

[28] Después de lo precedente se ha de tratar de las virtudes que se llaman principales o cardinales. De ellas Agustín en el libro IV, *De Trinitate*, capítulo 9, dice: La justicia consiste en el socorro a los pobres...

[Clases de limosna. Limosna y penitencia][6]

[29] 4. Muchas son las clases de lismona, que cuando las realizamos, socorremos. No sólo quien da alimento al hambriento, bebida al sediento, y realiza otras obras semejantes, sino también da limosna quien perdona al que le pide perdón, y quien corrige con el azote a aquel sobre el que tiene potestad o le refrena con alguna medida disciplinaria o bien da limosna, porque ejercita la misericordia, quien ora para que se le perdone el pecado. Pues muchos bienes se conceden contra la voluntad del que los recibe, cuando se mira su utilidad y no su voluntad, pero la obra buena más grande es cuando perdonamos de corazón las ofensas que se nos hacen. Pues tiene menos mérito ser benévolo con el que no te hizo nada malo. Es mucho más meritorio que también ames a tu enemigo y que al que quiere el mal para ti y si puede lo hace, siempre quieras su bien, y se lo hagas como puedas.

[La limosna a sí mismo]

[30] Por consiguiente, lo que dice el Señor: «Dad limosna y todas las cosas son limpias para vosotros», ¿acaso se ha de entender que para los que no creen en Cristo todas las cosas son limpias, si dan estas limosnas? Quien quiera dar limosna ordenadamente, debe empezar por sí y dársela a sí primero. Pues la limosna es obra de misericordia y con toda verdad se dice en el *Eclesiástico,* 30: «Ten misericordia de tu alma, agradando a Dios.» No se engañen quienes creen poder comprar la impunidad por limosnas muy grandes de sus frutos o de dinero, permaneciendo en sus pecados, a los que aman de tal modo, que desean persistir de ellos. «Pero quien ama la iniquidad, odia su alma» (*Ps.*, 10, 4) y quien la odia, no es misericordioso con ella, sino cruel.

[31] En efecto, amándola según el siglo la condena según Dios. Por tanto, si quiere darla una limosna, que la haga limpia, la odie según el siglo y la ame según Dios. Por esta limosna, que el hombre se debe en primer lugar, queda limpio lo interior. Exhortando a esto, Cristo dice: «Limpiad lo inte-

[5] Libro 3, distinción 33.
[6] Libro 4, distinción 15, núm. 3 (P.L. 192/874).

rior.» Pues en los inmundos nada es limpio, «sino que están manchadas su alma y su conciencia», como dice el Apóstol. Pero inmundos son todos a los que no limpia la fe, con la cual se cree en Cristo, de quien está escrito: «El que limpia en la fe sus corazones.» Pero para que no parezca que Cristo rechaza estas limosnas, que se hacen con los frutos de la tierra, dice: «Estas cosas, dice, es necesario hacer», es decir, el juicio (*iudicium*) «y la caridad de Dios», «y no omitir aquéllas», es decir, las limosnas de los frutos terrenos.

[Limosna y pecado]

[32] De todo esto es dado a entender, que quienes permanecen en pecado mortal, aunque hagan limosnas con largueza, sin embargo no satisfacen por ellas, porque obran sin el orden debido, en cuanto no empiezan por sí mismos. No se llama propiamente limosna tal obra; mientras para sí mismos son crueles no agradan a Dios. Por tanto, no se ha de llamar satisfacción del pecado a la limosna que se hace por un pecado, mientras se persiste en otro. Porque nadie puede ayunar y orar, y realizar otras buenas obras, a no ser aparte el alma del pecado, y si alguna vez convertido, el pecado callado confesara el sacerdote, se le debe imponer penitencia por ambos, porque del primero no satisfizo condignamente (*De Poenit*, dist. 3. *Nihil prodest*, Pius Papa).

[Carácter del matrimonio][7]

[33] 2. Hay una doble institución del matrimonio. Una fue establecida antes del pecado como servicio (*ad officium*) en el paraíso, donde hubiese sido el lecho inmaculado y las nupcias honorables, de las cuales hubiesen concebido sin ardor, y hubiesen dado a luz sin dolor; otra ha sido establecida después del paraíso como remedio (*ad remedium*), para evitar los movimientos ilícitos. La primera para que la naturaleza se multiplicara; la segunda, para dar salida a la naturaleza y reprimir el vicio. Porque no sólo antes del pecado dijo Dios (*Gén.*, I) «Creced y multiplicaos», sino también después del pecado a todos los hombres casi exterminados por el diluvio. Pero que antes del pecado fue establecido el matrimonio como servicio (*ad officium*) y después del pecado como remedio, lo testimonia San Agustín, cuando dice: Sobre el *Génesis*, lib. 7, c. 7, que para los sanos está establecido como servicio y para los enfermos como remedio. Pues para que la debilidad de la inconsciencia, que se halla en la carne muerta por el pecado, no caiga en la rutina de la disolución, se ofrece la honestidad del casamiento. Pero si no hubiesen pecado los primeros hombres, se hubieran unido ellos y sus sucesores sin el incentivo de la carne ni el ardor de la concupiscencia. Y como es meritoria toda buena acción, así la unión de aquéllos hubiese sido buena y remunerable. Pero porque después del pecado se adhirió a nuestros miembros la ley letal de la concupiscencia, sin la cual no tiene lugar la unión carnal, es represensible el coito malo, salvo que sea excusado por el bien del matrimonio.

---

[7] Libro 4, distinción 26, núm. 2 (P.L. 908-9).

necer. Pues en los bautizados basta el tiempo visible que estén convertidos en su alma y su conciencia, y como dice el Apóstol. Pero bautizados son todos y los que sin llegar a la fe, con la cual se cree en Cristo, al quien bautizado es... "El que bautizado en la fe sus corazones". Pero para que no parezca que Cristo ha hecho estas uniones, que se hacen con los frutos de la tierra, dice: obras vuestras, dice, es necesario hacerlas, es decir, el juicio (tradición) de la caridad de Dios, y no omitir aquellas, es decir, las limosnas de los frutos terrenos.

[Limosna y pecado]

[32] De todo esto se puede entender, que quienes permanecen en pecado mortal, aunque hagan limosnas con largueza, sin embargo no satisfacen por ellas, porque obran sin el orden debido, en cuanto no comienzan por sí mismos. No se llama propiamente limosna tal obra; mientras para sí mismos son crueles no agradan a Dios. Sin duda, es el fin de la limosna satisfacción del pecado, o a lo menos que se hace por un pecado mientras se persiste en otro. Porque nadie puede enmendar y expiar con las buenas obras, si no se aparta el alma del pecado, y si alguna vez confesó el pecado callando o confesare el superior, no le debe imponer penitencia por él, aunque del primero no satisfizo convenientemente (1). Contra aliis ... Ipse dixit

[Causas del matrimonio]

[33] 2. Hay una doble institución del matrimonio: una fue establecida antes del pecado como servicio (*ad officium*) en el paraíso, donde hubiese sido el lecho inmaculado y las nupcias honorables, de las cuales hubiesen concebido sin ardor, y hubiesen dado a luz sin dolor; otra ha sido establecida después del pecado como remedio (*ad remedium*), para evitar los movimientos ilícitos. La primera para que la naturaleza se multiplicara; la segunda, para dar salida a la naturaleza y reprimir el vicio. Porque no sólo antes del pecado dijo Dios (Gén.): Creced y multiplicaos, sino también después del pecado, a todos los hombres casi exterminados por el diluvio. Pero que antes del pecado fue establecido el matrimonio como servicio (*ad officium*), y después del pecado como remedio, lo testimonia San Agustín, diciendo: "Sobre el Génesis, lib. 7, c. 7: Que para los sanos era establecido como servicio y para los enfermos como remedio. Pues como quiera que la debilidad de la incontinencia que se halla en la carne muerta por el pecado, no caiga en la ruina de la disolución, se ofrece la honestidad del casamiento. Pues si no hubiesen pecado los primeros hombres, se hubieran unido ellos y sus sucesores sin el incentivo de la carne ni el ardor de la concupiscencia. Y como es meritoria toda buena acción, así la unión de aquellos hubiese sido buena y remunerable. Pero porque después del pecado se adhirió a nosotros, mientras vivimos, la ley letal de la concupiscencia, sin la cual no tiene lugar la unión carnal, es reprensible el coito si no, salvo que sea excusado por el bien del matrimonio.

---

(1) Libro 4, distinción 26, cap. 3 (PL 908-9).

JUAN DE SALISBURY

Polycraticus, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum[1]

[De la diferencia entre príncipe y tirano y qué es principe][2]

[34] Hay entre el tirano y el príncipe esta única diferencia, que el príncipe se conforma a la ley y gobierna, según sus preceptos, al pueblo del cual se cree servidor, y reclama para sí el primer lugar en el favor de la ley no sólo en cuanto a la participación en los trabajos de la república, sino también en cuanto el sufrimiento de sus cargas y en esto aventaja a los demás porque mientras a cada individuo le afectan sus problemas particulares, todos los problemas están suspendidos sobre el príncipe. Por lo cual con razón se le confiere la potestad de todos los súbditos, de tal modo que buscando y realizando lo útil a los individuos y a todos, se baste a sí mismo, y ordene perfectamente el estado de la república humana, en tanto que son unos miembros de otros. En lo cual seguimos a la naturaleza, guía óptima de la vida, la cual a su microcosmos, o sea al *mundi minoris*, es decir, al hombre, puso en su cabeza todos los sentidos y de tal modo le sometió todos los miembros, que todas las cosas se mueven rectamente, mientras siguen el arbitrio de la cabeza cuerda (*sani capitis*). La diadema principal (*apex principalis*) se abre y resplandece con tantos y tan grandes privilegios, como cuantos creyó necesario para sí misma. Rectamente, en efecto, porque nada más útil al pueblo que se satisfaga la necesidad del príncipe como quiera que se halle que su voluntad no se opone a la justicia. Por tanto, como algunos le definen, el príncipe, poder público, es en la tierra, a modo de una imagen del poder divino.

[Origen del poder en Dios. Sumisión del príncipe a la ley]

Pues toda potestad viene del Señor Dios y con El estuvo siempre y es antes del tiempo. Y es así que lo que el príncipe puede, de tal manera se

[1] Textos traducidos de la edición publicada en la *Patrología Latina*, de Migne, volumen 199.

[2] Libro 4, capítulo 1, pág. 513.

deriva de Dios, que la potestad no se aparta (*recedat*) de Dios, sino que es usada por mano subordinada, siguiendo en todas las cosas la doctrina de la clemencia o de su justicia. «Quien resiste, pues, a la autoridad, resiste a la ordenación de Dios» (*Rom,* 13), en manos del cual está la autoridad para conferirla, y cuando quiere, quitarla o disminuirla. Pues no compete al poderoso maltratar (*saevire*) según su voluntad a los súbditos, sino que corresponde a la dispensación divina, el castigar según su beneplácito o no dejar en paz a los sometidos. De aquí que, en la invasión de los hunos, preguntado Atila por cierto religioso, obispo de la ciudad, quién fuese, como respondiese: «Yo soy Atila, azote de Dios», el obispo reverenciado en él, como está escrito, la divina majestad, dijo: «Bienvenido el ministro de Dios», y repitiendo aquello de «Bienvenido el que viene en nombre del Señor» (*Ps.*, 117), recibió al invasor con las puertas de la iglesia abiertas, y por medio de él consiguió la palma del martirio. No osó, pues, apartar el azote de Dios, pues sabía que el hijo amado es azotado, y que ni el poder del mismo azote existiría a no ser por Dios. Así, pues, si la autoridad es, de este modo, incluso en el daño de los elegidos, digna de veneración por los buenos, ¿quién no la reverenciará, establecida por Dios para castigo de los malos, recompensa de los buenos y no se hará su siervo en las leyes con devoción diligentísima? «Digna palabra es, ciertamente, como dice el emperador, que el príncipe se confiese reinando en majestad vinculado por las leyes.» Porque la autoridad del príncipe está sujeta a la autoridad de la ley y verdaderamente es más grande que el imperio, someter el principado a las leyes, de tal modo que nada estime lícito el príncipe para sí, que esté en desacuerdo con la equidad de la justicia.

[Notas de la ley. Sumisión del príncipe a la ley][3]

[35] Y no piensen los príncipes que de este modo resultan disminuidos ante sí, a no ser que crean que los decretos (*statuta*) de su justicia deben ser antepuestos a la justicia de Dios, que es justicia eternamente, y su ley es equidad. En fin, la equidad, como afirman los jurisperitos, es el perfecto acuerdo de las cosas con la razón, que todo lo «coequipara», y pretende iguales derechos para las cosas iguales, imparcial en todas las cosas, dando a cada uno lo que es suyo. La ley es su intérprete, puesto que lo que la distingue es la voluntad de equidad y justicia. De aquí que Chryssipus afirmó que ella (la ley) estaba en posesión de las cosas divinas y humanas y por eso aventajaba a todas las cosas buenas y malas y era príncipe y guía tanto de las cosas como de los hombres. A la cual Papiniano, varón peritísimo en el derecho, y Demóstenes, orador excelente, parecen recomendar y someter la obediencia de todos los hombres, por lo mismo que toda ley es invención y don de Dios, dogma de los sabios, corrección de los excesos voluntarios, armonía de la ciudad y huida de todo crimen, según la cual conviene que vivan todos los que se ocupan de la totalidad de los asuntos políticos. Así, pues, todos se hallan constreñidos por la obligación de observar la ley, a no ser que haya alguno al que se haya concedido la licencia

---

[3] Libro 4, capítulo 2, págs. 514-5.

de la iniquidad. Sin embargo se dice que el príncipe está libre de los vínculos de la ley no porque le sean lícito lo inicuo, sino porque debe ser él quien practique la equidad no por el temor de la pena, sino por el amor de la justicia, procure la utilidad de la república y en todas las cosas anteponga a su interés particular el beneficio de otros.

[Subordinación del poder civil al religioso][4]

[36] Por tanto, esta espada recibió el príncipe de manos de la Iglesia, aunque ella misma no tenga en absoluto espada de sangre. Sin embargo tiene también ésta, pero usa de ella por mano del príncipe, a quien concedió la potestad de corregir los espíritus. En consecuencia, el príncipe es cierto ministro del sacerdote y quien ejerce aquella parte de los ministerios sagrados que parece indigna en las manos del sacerdote. Porque todo oficio de las leyes sagradas es religioso y pío; sin embargo, es inferior el que se realiza en castigo de los crímenes y parece representar cierta imagen de verdugo. De aquí que Constantino, fidelísimo emperador de los romanos, cuando convocó el concilio de los sacerdotes a Nicea, no osó ocupar el primer lugar ni mezclarse en las asambleas de los presbíteros, sino que ocupó un lugar secundario. Pero las sentencias que oyó por ellos aprobadas de tal modo las reverenció como si creyese que ellas emanaban del juicio de la divina majestad.

[Constitución corporativa de la sociedad][5]

[37] ... Es la república, según opina Plutarco, cierto cuerpo, vivificado por el privilegio del don divino, movido por la voluntad de máxima equidad y regido por el timón de la razón. Quienes establecen y organizan el culto de la religión entre nosotros y nos ofrecen las ceremonias de Dios (no diré, según Plutarco, de los dioses) ocupan el lugar del alma en el cuerpo de la república. Y a aquellos que dirigen el culto de la religión es necesario considerarlos y venerarlos como el alma del cuerpo. ¿Quién discute que los ministros de la Santidad son vicarios del mismo Dios? En fin, así como el alma posee el principado de todo el cuerpo, así también éstos, a los cuales aquél (Plutarco) llama prefectos de la religión, dirigen a todo el cuerpo. Augusto César estuvo sometido a los pontífices de las cosas sagradas hasta que, para que nada en absoluto le faltase, fue hecho pontífice por las vestales, y poco después, vivo aún, fue incluido entre los dioses. El príncipe ocupa en la república el lugar de la cabeza, sujeto al solo Dios, y a éstos que el lugar de Dios ocupan en la tierra, porque también en el cuerpo humano la cabeza es animada y regida por el alma. El lugar del corazón corresponde al Senado, del cual procede el origen de las obras buenas y malas. Los oficios de los ojos, las orejas y la lengua los reclaman para sí los jueces y los gobernadores de las provincias. Los servidores y soldados se comparan a las manos (*coaptantur*). Los que asisten al príncipe continua-

---

[4] Libro 4, capítulo 3, pág. 516.
[5] Libro 5, capítulo 2, pág. 541.

mente son asimilados a los costados. Los cuestores y *commentarienses*, no me refiero a los que dirigen las cárceles, sino a los administradores de bienes privados, representan la imagen del vientre y de los intestinos. Los cuales, si acumulan sin medida y reservan lo reunido más avaramente, son causa de enfermedades innumerables e incurables, de tal modo que por su servicio ponen en peligro de ruina todo el cuerpo. Los agricultores son equiparados a los pies en los que en verdad se apoyan continuamente, para los cuales la providencia de la república es tanto más necesaria cuanto más dificultades encuentran, mientras en servicio del cuerpo se inclinan sobre la tierra. Y a los que se debe el apoyo del más justo de los cuidados, como quienes levantan, sostienen y promueven la mole de todo el cuerpo.

ALEJANDRO DE HALES (1186-1245)

Summa Theologica[1]

[Ley natural y régimen de bienes][2]

[38] Se inquiere si, a causa de aquello lo que se dice en la definición de San Isidoro, *communis omnium possessio*, por ley natural son todas las cosas comunes. Parece que no, porque dondequiera que hay adquisición y restitución de los bienes ajenos, hay derecho de los propietarios (*proprietarium*); pero (como consta en la definición de Isidoro) es ley natural la adquisición de todo lo que se contiene en el cielo, en la tierra y en el mar y la devolución de los depósitos; luego es de ley natural el derecho de propiedad (*ius proprietarium*) y aquélla no establece que todas las cosas sean comunes. Segunda razón, porque es contra la ley natural el hurto o sustracción de lo ajeno contra la voluntad de su dueño; luego es de ley natural poseer lo propio.

[39] En contra, dice San Agustín, sobre San Juan, trat. 6, núm. 25 (PL 35. 1437), «por derecho humano es mía esta villa»; luego que alguien puede decir esto es mío se debe al derecho del emperador, y poseer lo propio es sólo de derecho positivo.

Segunda razón: apropiarse de lo ajeno es contra el derecho natural; luego apropiarse de lo que es común es contra el derecho natural y pecado.

[40] Solución: Se ha de afirmar que la ley natural dictamina (*dictat*) diversamente respecto a la comunión de bienes y a la propiedad, pues establece algo (*quia debitum*) porque es debido, algo porque es bueno y algo porque es justo. Porque es debido determina que en estado de necesidad son todas las cosas comunes, pues en esta situación todas se han de comunicar, y, por tanto, la comunicación es de precepto. Este dictamen se refiere a las cosas necesarias para la sustentación de las personas, según el pasaje

---

[1] Los textos de la *Suma Teológica* han sido traducidos de la siguiente edición: Ad Claras Aquas (Quaracchi), t. IV, 1948.

[2] Parte 2, Inquisición 2, cuestión 4, pág. 362.

evangélico: «Todas las cosas que queréis os hagan los hombres, etc.» (*Mat.*, 7, 21). Mas respecto a las personas en cuanto a la multiplicación de la prole determina que la mujer sea de uno solo por toda la vida, conforme al principio de que «lo que no quieras te sea hecho no lo hagas a otro».

[41] De distinta manera establece la ley natural respecto a la comunión y propiedad porque es bueno, ya que en estado de naturaleza bien ordenada imponía (*dictabat*) que todas las cosas fuesen comunes, pero en estado de naturaleza corrompida establece que es bueno que algunas cosas sean propias; en otro caso los buenos sufrirían necesidad y no se sostendría la sociedad humana, porque los malos se apoderarían de todo. De este modo, en relación a los diversos estados determina que es bueno (*bonum esse*) que todas las cosas sean comunes y que algunas sean propias.

[42] La ley natural dicta también en relación a la propiedad y comunión algo como justo. Según la norma de la equidad establece que algunas cosas no son apropiables, como el aire, el mar, las costas, y asimismo que otras lo son y que se conceden al ocupante si no son de nadie, porque lo que no está bajo el dominio de nadie se atribuye al ocupante. Y de aquí se deriva la adquisición de todo lo que se contiene en el cielo, en la tierra y en el mar; como la captura de las aves y peces, según dicen las leyes humanas.

[43] A la objeción de que quien se apropia lo común peca, se ha de responder que lo común se puede entender en dos sentidos. De un modo se llama común lo que no es de nadie y en este caso sí es apropiable y se concede al ocupante, como las aves, los peces y las piedras preciosas en la costa del mar. De otro modo se dice común lo que pertenece a alguna universalidad, como algunas plazas o el campo de la comunidad, y en estos casos no es lícito apropiárselas, porque se haría injuria a la comunidad y lo primero es no hacer daño a nadie. Y según esto es evidente la solución.

[Robo y clases de necesidad][3]

[44] Importa tener en cuenta en la necesidad si es leve o vehemente. Y en este último caso si se puede remediar de otro modo que robando o no. Si es leve o remediable de otro modo que robando, no excusa de la transgresión del séptimo precepto totalmente (*quantum ad totum*). Si es vehemente y no se puede aliviar de otro modo, excusa totalmente y no es realmente hurto, porque en tal necesidad todas las cosas son comunes. La Decretal (lib. 5, tít. *De Furtis*) impone penitencia por la inseguridad y para que no se adquiera inclinación a robar.

[Los ricos que no quieren socorrer a los pobres en necesidad son usurpadores y ladrones][4]

[45] *Eccles.*, 4, 1-8: «Hijo, no defraudes la limosna del pobre.» Y sigue: «Paga tu deuda.» Luego los ricos deben las limosnas a los pobres. Si no las

[3] Parte 2, Inquisición 3, tratado 2, sec. 1, cu. 2, tít. 7, capít. 3, a. 1, pág. 561.
[4] Parte 2, Inquisición 3, tratado 2, sec. 1, cu. 2, tít. 7, capít. 5, a. 1, pág. 567.

pagan en tiempo de necesidad (porque entonces es el tiempo de pagar la deuda), ¿qué otra cosa son sino ladrones en cuanto retienen lo ajeno, o sea lo de los pobres violentamente? (...).

Además, San Ambrosio dice (*De Nabuthe*, c. 1, n. 2, PL 14, 731): «Nadie llame propio lo que es común. Mas de lo que basta para el sustento es poseído violentamente.» Así, pues, los ricos, que lo superfluo y que excede a lo necesario retienen, cuando saben y ven que los pobres pasan necesidad, cometen rapiña ciertamente.

[46] Resolución. Concedemos lo anterior. Adviértase, sin embargo, sin perjuicio de la necesidad según el estado de la persona; pues más es lo necesario al rey que a su comandante, y a éste más que al soldado. Es necesario a los reyes atesorar para que, invadido el reino por sus enemigos, tengan de dónde pagar estipendios a los soldados que defiendan el reino.

A la objeción se ha de responder que una transgresión no puede oponerse a dos preceptos, pero de una misma acción puede derivarse una doble transgresión, en el caso de que uno desflorando a una virgen la mate; porque en cuanto la viola obra contra el precepto «no fornicarás» y en cuanto la mata, contra el de «no matarás». De modo semejante, la sustracción del beneficio, en cuanto no se comunican los bienes del pobre en tiempo de necesidad, va contra el precepto de «no hurtar» y en cuanto a causa de su omisión perece el pobre, va contra el de «no matarás».

[Si el comercio es lícito] [5]

[47] Respondo distinguiendo que algo se llama ilícito de diversos modos. De un modo se dice lícito lo que es de sí (*secundum se*) malo por el mismo desorden del acto, como es la fornicación y la usura, y de este modo el comercio considerado propiamente no es ilícito, por lo cual Agustín, conforme a esto, dice: «Fornicar no es lícito nunca a los hombres, pero comerciar a veces es lícito.»

De otro modo se llama ilícito lo que es malo por alguna circunstancia; esto puede suceder, de modo diverso, por circunstancias de persona, de causa, de modo, de tiempo, de lugar y de comunidad. Conforme a todas estas circunstancias puede ocurrir que el comercio resulte ilícito o también lícito; ilícito, cuando las mismas concurren en el comercio desordenadamente, y lícito, en el caso contrario...

[De los contratos de compraventa y de arrendamiento de obra] [6]

[48] Queriendo la ley que se observara la justicia en vender y comprar, estableció precepto sobre los pesos y medidas: de aquí que establezca en el *Deuteronomio*, 25, 13-4: «No tendrás diversos pesos, menor y mayor, ni habrá en tu casa dos medidas, mayor y menor», etc. Se inquiere cómo vendiéndose algunas cosas a peso, otras a medidas y otras por unidades, ¿por

---

[5] Parte 2, Inquisición 3, tratado 2, sec. 2, cu. 2, tít. 3, capít. 1, pág. 723.
[6] Parte 2, Inquisición 3, tratado 2, sec. 2, cu. 2, tít. 3, capít. 3, págs. 726-7.

qué se establece un precepto judicial de observar la justicia en los pesos y en las medidas y no en el número?

[49] A lo que brevemente se ha de contestar que respecto de lo que suele acontecer error y engaño es necesario precepto y disposición que rectifique la acción y elimine el error o el fraude: pero si no se da el error ni hay lugar para el engaño no es necesario precepto o disposición. En consecuencia, porque en los pesos y medidas suelen producirse engaños y fraudes, pero no en el número, se establece ley judicial de pesos y medidas, pero no de número (...).

[50] Respuesta. Se ha de contestar (a la cuestión de si se debe restituir el daño sufrido junto con su salario al trabajador cuando no se le paga su salario en el mismo día, según establece la ley mosaica) que se está obligado a restituir el daño y también todo perjuicio que sufriera el obrero. Por lo cual, en el *Levít.*, 19, 15, sobre este punto se dice: «No cometerás engaño.» Y San Agustín afirma (en *Heptateuco*, 3, 69; P.L. 34, 708: «Todas las cosas que se prohiben hacer al prójimo se reducen a una sola: no le dañarás.» En consecuencia, se ha de afirmar que cuanto dañó, tanto debe restituir también.

[Si se ha de distribuir de los bienes superfluos o de los necesarios] [7]

[51] Se requiere, en segundo lugar, si se ordena dar lo necesario o lo superfluo. Parece que no sólo lo superfluo, sino también lo necesario, pues se dice universalmente en *Luc.*, 6: «Da a todo el que te pida.» Luego si a ti (*te*), mucho más de lo tuyo (*tua*), aunque sea necesario.

Así, San Jerónimo: «Es convicto de robar lo ajeno quien se demuestra retiene más de lo necesario» (*Pseudo-Hieron. Regula Monachorum*, c. 4; P.L. 30-333). Luego los bienes superfluos son de otro; ahora bien, puesto que las cosas ajenas no pueden ser dadas, sino restituidas, este precepto no sólo debe entenderse de los bienes superfluos, sino también de los necesarios.

[52] Por el contrario, según el orden de la caridad, deberemos amarnos con preferencia a los demás; por tanto, deberemos emplear los bienes necesarios en nosotros antes que comunicarlos a otros; luego no se ha de interpretar a este precepto como referido a las cosas necesarias.

Igualmente, si se atiende únicamente a los bienes superfluos, pues los ricos que poseen muchas cosas superfluas, si no dan a los pobres que piden transgrieden el precepto. *I Joan.*, 3, 17: «Quien tuviere bienes de este mundo y viese a su hermano sufrir necesidad y le cerrase sus entrañas, ¿cómo permanecerá en él la caridad de Dios?» Que es como si dijera no permanece en él y así está en pecado mortal.

[53] Solución. Este precepto (da a todo el que te pida) se entiende en todos los bienes, tanto necesarios como superfluos, que honesta y justamente pueden darse, como dice la *Glosa* sobre *Mat.*, 5, 42. Honesta, digo, porque la cosa puede ser de tal modo necesaria, que no puede ser dada

7 Parte 2, Inquisición 4, tratado 2, cu. 3, tít. 3, capít. 1, a. 2, pág. 907.

honestamente. Digo justamente, porque las cosas ajenas no pueden ser dadas justamente, ni las superfluas pueden ser retenidas justamente. En general (*universaliter*), todo lo superfluo debe ser dado, y también en general (*universaliter*) ninguna cosa poseída injustamente puede ser dada; pero las necesarias, de las que no podemos prescindir justamente, no estamos obligados a comunicarlas, porque no pueden ser dadas honestamente; mas estamos obligados a dar en su caso (*in casu*) las necesarias, de las cuales podemos carecer. Según esto es evidente la solución de las objeciones.

[Si el que nada tiene está obligado al precepto de la comunicación][8]

[54] Se ha de decir que el don es múltiple, pues hay un don de regalo en mano, según el *Deut.*, 15: «Te mando que abras tu mano al necesitado y al pobre.» Hay otro don de compasión del corazón, según *Isai,* 58: «Cuando abrieres al hambriento tu alma.» Y hay el don de las palabras dulces y de la boca consoladora, *Eccles.*, 18: «¿Acaso el rocío no refrigerará el ardor? Así la palabra mejor que el don.» Y hay el don de obsequio, en obra *Exod.*, 22: «Si vieras al asno de tu enemigo que yace bajo la carga, no pasarás de largo, sino le levantarás con ella.» A la primera forma de don no está obligado el que permanece pobre, cuando no tiene nada a mano que pueda dar, sino sólo está obligado a las tres últimas según lugar y tiempo, de donde *Mat.*, 5, *Glos.*: «Si falta el dinero, da el afecto, el obsequio o la palabra.»

CUESTION «DE SUPERFLUO»[9]

[Noción y propiedad de lo superfluo]

[55] Tratamos de lo superfluo. Y en primer lugar, qué es superfluo. (...). Respecto a lo primero se aduce de este modo. Se plantea la cuestión de si poseer bienes superfluos se dice respecto de las necesidades propias y ajenas. Si se afirma que de las propias y ajenas, de este modo no hay nada que no suceda sea necesario a ti o a otros, luego hace relación a las necesidades propias.

Por otra parte, contra esto se objeta que lo que es ocioso en las palabras es superfluo en las cosas y posesiones; pero como ocioso en las palabras es lo que carece de razón justa de necesidad y de razón pía de utilidad; y, en consecuencia, es superfluo en las cosas lo que sobrepasa la necesidad propia o la utilidad ajena; parece, por tanto, que se ha de definir superfluo lo que se tiene más allá de la necesidad propia y la utilidad ajena (*vide-*

[8] Parte 2, Inquisición 4, tratado 2, cu. 3, tít. 3, capít. 2, pág. 907.

[9] Traducida del texto latino publicado por H. Lio: *Determinatio superflui in doct. A. de Halensis eiusque scholae.* «Antonianum», 195-2, fascs. 1-2, págs. 118-9, así como los pasajes siguientes de la Glosa y los Comentarios a las Sentencias que Lio ha tomado de manuscritos inéditos existentes en las Bibliotecas de París (Nacional), Londres y Asís.

tur ergo quod definiendum sit superfluum illud quod habetur ultra necesitatem propria et utilitatem alienam).

[56] Además, parece que se ha de determinar en relación a la necesidad propia, por lo cual en la *I Carta a Tim.*, último capítulo, se dice: «Teniendo alimento y vestido estamos contentos.»

La Glosa comenta en este lugar: «Quien pretende más, busca el mal para sí.» Luego lo superfluo se ha de determinar en relación a las necesidades propias.

[57] Respuesta: Lo superfluo se ha de determinar a veces en relación a nosotros; a veces, en relación al prójimo. Pues acaece considerar al hombre de doble manera: o en cuanto es hombre singular en sí, o como miembro de la Iglesia. Si es tomado en sí como hombre singular, así lo superfluo es considerado en sí y se determina con relación a las necesidades propias. Si se considera al hombre como miembro de la Iglesia, entonces se determina lo superfluo no sólo en relación a la necesidad propia, sino en relación a la utilidad de otros; como el miembro del cuerpo, no sólo quiere lo que le conviene particularmente, sino lo que le conviene con sus miembros. Del primer modo se define así: superfluo es lo que excede a la necesidad de la naturaleza de la persona según lugar y tiempo. En cuanto al segundo modo se define así: superfluo es lo que carece de razón justa de necesidad o pía de utilidad (*caret ratione juste necesitatis aut pie utilitatis*). Si alguno hubiese que poseyera algo que no fuese necesario para él ni para otros, esto sería superfluo, y así, las cosas ajenas son superfluas.

[58] Y se ha de advertir que algunas cosas son propias; algunas, ajenas; y éstas, algunas ajenas en cuanto al uso, y otras, en cuanto a la propiedad. Las que son propias de ellos han de ser usadas y no disfrutadas, porque de ningún bien temporal se ha de gozar, sino todo ha de ser referido al que ha de ser disfrutado; por lo cual si goza de ellas peca. Además, las cosas ajenas, en cuanto al uso, han de ser dispensadas; pero las que son ajenas en cuanto a la propiedad han de ser restituidas como las que poseen los ladrones y usureros. Luego la necesidad se refiere (*pertinet*) al uso; la utilidad, a la distribución; pero lo que los ladrones y usureros poseen no es de ellos en cuanto al uso o necesidad, sino sólo para su restitución.

GLOSA SOBRE LAS SENTENCIAS

[Dar de lo superfluo es de justicia][10]

[59] Pueden ser socorridos los pobres de dos maneras: o bien de lo superfluo, lo que es de justicia, pues superfluo es lo que carece de la razón de justa necesidad, ya que lo superfluo es de los pobres, y propio de la justicia es devolver a cada uno lo suyo, o bien podemos socorrerles sustrayéndonos lo que es necesario.

---

[10] Libro 3, distinción 33.

COMENTARIO SOBRE LAS SENTENCIAS

[¿Qué cosas son superfluas?] [11]

[60] Advierte que de las cosas robadas debe hacerse restitución; de las superfluas, dispensación, y de las necesarias se realiza propiamente la limosna satisfactoria. Y qué cosas son superfluas puede ser hallado por comparación al habla ociosa o superflua. Se dice ocioso lo que carece de razón de justa necesidad o piadosa (*pía*) *utilidad*; pero justa necesidad es la que, como dice Agustín en el libro *De Trinitate,* permite la ley de la naturaleza y del Decálogo. Pero la razón justa de necesidad es razón que excusa la intención o, en su caso, la retención y permite muchas cosas según las costumbres de los vivientes y por evitar el escándalo. Justa necesidad respecto de uno, intención de pía (*piae*) utilidad respecto del prójimo. Si no existe ninguna de estas dos razones hay pecado en la retención.

[11] Libro 4, distinción 15.

SAN ALBERTO MAGNO [1]

Comentario en los Salmos

[Comunicación y justicia] [2]

[61] *Justicia eius,* es decir, la dispensación de la limosna, «permanece por los siglos de los siglos». La distribución de las limosnas, pues, se llama justicia porque lo superfluo que posees es de los pobres (*quia quod superfluum habes pauperum est*) y porque debe practicarla el hombre con juicio, de tal modo que retenga para sí lo necesario y dé lo superfluo al prójimo pobre, y de este modo atribuya a cada uno lo suyo. «Según tus fuerzas da al pobre de lo que excede (*exporrigens*)» (*Eccles.*, 14, 13). «No que para vosotros haya escasez y para otros abundancia» (2. *Cor.*, 8, 13). Por esto *Isa.*, 58, 8, después de haber hablado de la limosna, añade: «Te precederá tu justicia.» Es decir, la limosna y misericordia.

[Clases de pobreza] [3]

[62] Adviértase que hay una pobreza derivada de la miseria y fragilidad humana, de la cual nadie se libra. Es medicinal y de ella se habla en este Salmo. De este modo, Catón: «En cuanto te creó la naturaleza niño desnudo, acuérdate de soportar pacientemente la carga de la pobreza.» Hay otra pobreza derivada de la indigencia y necesidad, que es la de los mendigos. Es tolerable y a ella se refiere San Mateo (cap. 26): «A los pobres siempre les tendréis con vosotros y podréis hacerles bien cuando queráis.» Hay la pobreza derivada de la culpa e iniquidad, de la cual habla el *Apocap.*, c. 3: «Tú dices soy rico y de nada carezco. ¿No sabes que eres pobre, mísero, miserable, desnudo, ciego y detestable?» Esta es condenable. Hay la pobreza voluntaria y virtuosa por la cual lo dejamos todo por Cristo. En *Mat.*, 19,

---

[1] Todos los textos de S. Alberto Magno que se ofrecen están traducidos de la edición de sus obras completas de París apud Ludovicum Vivès, año 1893, a cargo de Augusto Borgnet, *annuente et farvente,* León XIII.

[2] En el Salmo 111, vers. 9, vol. 17, pág 185.

[3] En el Salmo 87, vers. 16.

dicen los Apóstoles: «He aquí que lo hemos dejado todo y te hemos seguido, hechos pobres como tú.» «Quien como fuese rico en todo se hizo pobre por nosotros» (2. *Cor.*, 9). Y en los Salmos: «Yo soy pobre y doliente.» Esta es perfecta y deseable. Y hay la pobreza de espíritu y humildad de corazón, por el cual el hombre no se estima en nada. De ella: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos» (*Mat.*, 4). Esta es bienaventurada y deleitosa.

[Razones porque los ricos oprimen a los pobres][4]

[63] Los indigentes y pobres son oprimidos sumamente por los ricos. La primera razón, porque el pobre es odioso para los amadores del mundo. Según los *Proverbios*, 14, «El pobre será odioso a su prójimo», y el *Eccles.*, 23, «El pobre es abominación del rico». Además, porque son más incautos, descuidados en mirar por sí. «Los hijos del siglo son más sagaces que los hijos de la luz en su generación (*Luc.*, 16). Por lo cual les acontece lo que dice Isaías, 5: «Por esto ha sido conducido cautivo mi pueblo, porque no poseyó la ciencia.» A saber, mundana. Además, porque es más impotente en su defensa y cualquiera le puede oprimir: nadie le ayuda; pero al rico, muchos (*Eccle.*, 13).

Comentarios en el Evangelio de San Mateo

[Necesario y superfluo según el estado de las personas][1]

[64] Pero atiende que Lucas, 11, 41, dice: «Lo que sobra se ha de dar.» La Glosa afirma sobre este punto (*hic*) que todo aquello debo dar, que puedo dar honestamente y aquél, a quien doy, recibir honestamente. Y según estas dos condiciones se determina la cuestión de a quiénes se ha de dar. Porque se puede considerar al hombre singular como tal, en sí, o según la situación o estado en que se halla constituido. Muchas cosas que sobran al hombre como tal no le son superfluas según su situación familiar, pues entonces debe, según el Apóstol, cuidar de proveer a los de su casa. O acaso es una jerarquía o posee potestad grande o pequeña, y entonces le es necesario poseer bienes temporales que orgánicamente sirvan de instrumentos en su gobierno: éstos no puede darlos según la conservación de su honor, y otro no puede pedirlos honestamente, pues contestaría a los tales: «No, quizá no baste para nosotros y vosotros» (*Mat.*, 25, 9).

En el *Evangelio de San Lucas*.

[Comunicación: Su extensión a los bienes necesarios][2]

[65] «Quien tiene dos túnicas, etc.» (...). Habla de la túnica que es interior y no del manto, indicando que se ha de sustraer también algo de lo

[4] En el Salmo 36, vers. 14, vol. 16, pág. 541.
[1] Capítulo 5, vol. 20, pág. 220.
[2] Capítulo 3, vol. 21, pág. 272.

necesario y se ha de dar a los pobres. «Si tiene mucho, da abundantemente; si poco, procura dar parte de esto mismo de buena gana» (*Tob.*, 4, 9). Se ha de retener lo necesario y se ha de comunicar lo superfluo.

[La misericordia y la purificación de los pecados][3]

[66] Y advierte que la misericordia ofrece tres aspectos: La compasión, por la que borra el pecado del corazón; la comunicación, porque borra el pecado de obra, y la privación de la materia de deleite, por la que borra los pecados de la concupiscencia de la carne. Y por eso borra todo pecado; es decir, contribuye a la purificación de todo pecado. De aquí que se diga que la limosna redime los pecados; porque como en el pecado es causa de deleite el corazón, el cuerpo y los bienes exteriores, la limosna, según ya se ha indicado, tiene alguna eficacia contra cualquiera de los agentes indicados, y por eso se dice también «que la piedad vale para todo» (*I Tim.*, 4, 8) y «que la limosna libra de la muerte y no permite que las almas vayan a las tinieblas» (*Tob.*, 4, 11). Por tanto, ésta es la causa de que Juan empiece predicando de tal forma de la piedad, la misericordia y las limosnas.

[Interpretación de todo rico es injusto][4]

[67] Todo rico o es injusto o heredero de injusto. Porque si es rico de voluntad, al tener el corazón sepultado en las riquezas, es injusto. «Quienes quieren ser ricos caen en tentación y en el lazo del diablo y en muchos deseos nocivos que sumergen al hombre en la ruina y perdición» (*I Tim.*, 6, 9). Pero si no tiene el corazón apegado a las riquezas, sino que es verdaderamente pobre de voluntad y rico exteriormente, entonces es heredero de injusto. Porque lo que ha sido dado a todos para uso común lo posee como administrador (*dispensator*). «Haceos amigos de las riquezas de iniquidad para que cuando os vengan a faltar os reciban en las moradas eternas» (*Luc.*, 16, 9). Sin embargo, habla de los ricos que tienen la voluntad en las riquezas. De ellos dice el *Eccle.*, 5, 9: «Quien ama las riquezas no recogerá fruto de ellas.»

[Falta de conciencia social en los hartos][5]

[68] ¡Ay de vosotros, los que estáis hartos, por los placeres en que abundáis, por vuestra dureza, a causa de la cual nada repartís a los pobres mendigos de vuestra abundancia; por vuestra locuacidad, que en los banquetes incluso extendéis contra Dios. (...) ¡Ay de vosotros, los que estáis hartos, por vuestra gran voracidad más allá de toda medida, por la disipación de bienes y riquezas que debían ser empleados en los pobres y por la acidez de estómago (*gastrimargiae*), insana, corruptora y reductora de la vida!

---

[3] Capítulo 3, vol. 21, pág. 278.
[4] Capítulo 6, vers. 24, vol. 22, pág. 417.
[5] Capítulo 6, vers. 25, vol. 22, pág. 421.

[Préstamo sin interés][6]

[69] T. Acaso no podemos dar, sino prestar algo temporalmente, para que después se nos restituya lo prestado, sin lo cual no podemos vivir; porque acaso no poseemos campos y viñas y nos es necesario emplear nuestros bienes inmuebles en los usos de la vida y vivir del lucro lícito de ellos; sin embargo, podemos prescindir temporalmente de cierta parte sin comprometer nuestra vida, y esto lo debemos hacer gratis. «No dará su dinero a usura ni recibirá más de lo que diere» (*Ezech.*, 18).

[Formas de la misericordia][7]

[70] «Sed, pues, misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso.» En dichas palabras Jesús hace dos cosas: declara la misericordia y establece la forma de imitarla. Declara la misericordia cuando dice «Sed misericordiosos». Primero, derramando en los desgraciados corporal o espiritualmente las entrañas de compasión. Segundo, dando de lo vuestro a los desgraciados. Tercero, perdonando si algo debe el mísero. Cuarto, soportando sus desgracias cuanto puedas. Quinto, librando al miserable de la miseria. Sexto, si incluso no quiere apartarse de ella, sino que la multiplica, esperándole. Séptimo, recibiéndole al volver sin reproches. Octavo, en cuanto están en nuestra mano, dándole muchas cosas en su miseria por quienes sea regido. Noveno, participando de su pena. Décimo, aunque otra cosa no pueda ser, aceptando la satisfacción por los desgraciados.

[Las riquezas son *mammonae* porque frecuentemente se retienen injustamente][8]

[71] Las riquezas reciben en lengua siriaca el nombre de *mammona*; se les da el calificativo de iniquidad no porque sean reunidas siempre inicuamente, sino porque, encomendadas por Dios, frecuentemente son retenidas injustamente; es decir, divididas desigual e irregularmente. Por tanto, de esta *mammona* que os está encomendada *desigualmente* en cuanto administradores, haceos amigos a los pobres, como, por medio de bienes ajenos, que son de Dios, aligerando su carga en la presente vida.

[La falta de comunicación es fraude y robo][9]

[72] Se dice módico (*Luc.*, 16) aquí a lo que es escaso en derecho y en valor. En derecho ciertamente, porque es ajeno y no otra cosa, sino confiado a nosotros. «Les entregó sus bienes y les dijo: Negociad hasta mi vuelta» (*Mat.*, 25, 14). A nosotros se nos ha confiado el uso para nuestro provecho, pero la posesión es del Señor. (...) También son de valor escaso. Por lo cual Ambrosio dice: «No son bienes del hombre los que no puede

---

[6] Capítulo 6, vers. 34, vol. 22, pág. 434.
[7] Capítulo 6, vers. 36, vol. 22, pág. 438.
[8] Capítulo 16, vers. 9, vol. 23, pág. 425.
[9] Capítulo 16, vol. 23, pág. 426.

llevarse consigo. Sólo la misericordia es compañera de viaje de los difuntos. Por eso todas estas cosas son viles y pequeñas y quien en esto poco es infiel usurpándolo para sí y no distribuyéndolo a la familia de Dios, es fraudulento y ladrón y posee entrañas crueles.» Sobre el fraudulento se dice en *Isai.*, 32, 7: «Las armas del fraudulento son pésimas, pues traza planes para perder a los débiles.» Trama estos planes cuando lo que ha sido entregado para su administración lo usurpa para sí con peligro de la vida de los pobres (...). Sobre la crueldad se dice en *Jerem.*, 6, 23: «Es cruel y no se compadece.» Así, pues, en esto poco es infiel (e inicuo), es decir, no justo (*aequus*), quien se queda con todo y nada divide de lo suyo para la familia de Dios. «¿Acaso no pecaste si ofreciste rectamente, pero dividiste mal?» (*Gén.*, 4, 7).

[Comunicación y voluntad de Dios][10]

[73] «No podéis servir a Dios y a las riquezas.» No podéis. De este modo se excluyen sus razones. Pero (de la imposibilidad de servir a Dios y a las riquezas) se dice que existen muchas razones. De ellas, la primera y la más importante es que Dios quiere ser servido con los bienes por El conferidos, comunicándolos. Distribuyó, dio a los pobres, su justicia permanece eternamente (*Psal.* 111, 9).

[Justicia y salvación][11]

[74] En esta parábola (del rico y Lázaro) el Señor muestra con el ejemplo que la misericordia hace que el hombre sea salvado conforme a la justicia presente y que el endurecimiento en la justicia de este mundo hace que el hombre sea reprobado...

[Los ricos no tienen nombre ante Dios][12]

[75] A este hombre (*quidam*) no se le nombra; porque los tales que abusan de los bienes naturales no son dignos de nombre, aunque el pobre sí es nombrado. Cuatro motivos se suelen señalar de este hecho. Uno, ciertamente, que se halla en la Glosa y es para demostrar que los ricos son desconocidos ante Dios. (...) El segundo es para indicar que Dios es contrario a los nombrados de este mundo, que sólo nombra a los fastuosos y soberbios. La tercera razón es porque los elevados de este mundo no buscan ser nombrados ante Dios, sino en el mundo, y por eso el nombre que adquieren en el mundo lo pierden ante Dios. (...) La cuarta razón es más propia y consiste en que se echa a perder (el hombre) en las manos de los que buscan ser nombrados (...).

[76] Había un rico. Se describe aquí su abundancia de bienes. Esta abundancia de riquezas es causa de un pecado más grave cuando las retiene para sí solo, sin misericordia. Muchos ricos son alabados. Abrahán era muy

---

[10] Capítulo 16, vers. 13, vol. 23, pág. 430.
[11] Capítulo 16, vers. 19, vol. 23, pág. 435.
[12] Capítulo 16, vers. 19, vol. 23, pág. 436.

rico (*Gén.,* 13). (...) Pero, retenidas estas riquezas, no sólo impiden la consecución del reino, sino también por su deseo sumergen a los hombres en la muerte.

[Falta de conciencia social]

[77] Muchos de estos tales vemos en la Iglesia, ricos en bienes materiales, honestos en la convivencia exterior; pero que se comportan sin misericordia para con los pobres, tanto en las cosas temporales como en las espirituales (...).

[78] También se censura la multiplicidad de vestidos. Pues muchos poseen múltiples, según el número de días festivos o laborales, no cuidando nada de la desnudez de los pobres. «La polilla devora vuestros vestidos» (*Jacob,* 5, 2).

[79] «A los desnudos abandonan, los hombres quitan el vestido a quienes no tienen con qué guardares del frío, a éstos mojan las lluvias de los montes, sin tener con qué cubrirse» (*Job,* 24, 7 y 8). «Es convicto de arrebatar lo ajeno quien se comprueba retiene para sí más de lo necesario.» (*Jero.*)

[Los pobres tienen nombre ante Dios] [13]

[80] «De nombre Lázaro.» He aquí que se indica (al pobre) por su nombre. El Señor le nombra por cinco razones, a saber: porque son conocidos ante El los pobres, pues elige a los mismos (*Jacob,* 2). ¿Acaso Dios no elige a los pobres, ricos en la fe y herederos del Reino prometido? La segunda razón es porque ama la pobreza y aprueba la humildad. «No temáis, pequeño rebaño, porque vuestro Padre se complace en daros el reino» (*Luc.,* 12). Y por eso, como son nombrados los príncipes del reino ante el rey, así son los pobres nombrados ante su rey. «Los principales de la Sinagoga y quienes son llamados por el nombre en el tiempo establecido» (núm. 16).

[81] La tercera razón es porque quienes son pobres por Dios son nombrados en la tierra y por eso merecen serlo en los cielos. «Les daré en mi casa un puesto y un nombre mejor que hijos e hijas: les daré un nombre eterno, que nunca perecerá» (*Isa.,* 56). La cuarta razón es porque gozan de gracia singular ante Dios. «Hallaste gracia delante de mí, y yo te conocí a ti mismo por tu nombre» (*Exod.,* 33). La quinta razón es porque inscribieron en los cielos y no en la tierra todos los méritos por los que han de ser nombrados.

Sermones

[Comunicación y salvación] [1]

[82] Sexto, quien desea ser hijo de Dios es necesario que se le abra el cielo por la donación liberal de las limosnas. Por lo cual dice *Math.,* 3, de

---

[13] Capítulo 16, vers. 21, vol. 23, pág. 439.
[1] Sermón 15 en la Octava de la Epifanía, vol. 13, pág. 78.

Cristo: «He aquí que se le abrieron los cielos.» Entonces se le abren los cielos al hombre suplicante cuando insiste en las obras de misericordia, a saber: alimenta a los hambrientos, da de beber a los sedientos, viste a los desnudos, da cobijo a los peregrinos, visita a los enfermos, rescata a los cautivos y ejerce otras obras de misericordia. Esta, en efecto, es la portera del reino de Dios, que introduce a los misericordiosos y les conduce hasta la faz del reino eterno. Por lo cual se dice en *Prov.*, 18, 16: «La dádiva del hombre allana su camino y le prepara un sitio ante los príncipes.» Así, pues, la dádiva del hombre, es decir, la limosna dilata el camino del hombre, al repeler lejos los demonios de uno y otro lado, y le procura un sitio honorable ante los príncipes de la curia celestial.

[Dignidad del pobre] [2]

[83] «Lo que hicisteis a uno de estos pequeñitos míos me lo hicisteis a mí.» Por lo cual no se ha de despreciar a los pobres. Pues si alguien de tal modo fuese familiar al rey que todo lo que a él se hiciera el rey lo reputara hecho a sí mismo y ése llegara a tu casa, lo recibirías con honor y no le despreciarías. Por eso dice el *Eccli.*, 4, 2: «No despreciarás al alma hambrienta.»

[Limosna procedente de la herencia o del trabajo] [3]

[84] En quinto lugar advierte que las ramas que se extienden en el camino designan las santas limosnas, que todo cristiano debe cortar (*decerpere debet*) del árbol de su justa herencia o del de su propio trabajo y arrojar en el camino del crucificado. Y nota que es certísimo que algunos de estos ramos fueron del olivo, porque entonces pasaba el Señor por el Monte de los Olivos. Pero la oliva produce aceite que suaviza los dolores. Por lo cual con los ramos de oliva se indican las limosnas, que proceden de herencia que se posee con buena conciencia. San Juan dice también en el cap. 12, 13, que salieron al encuentro de Cristo con ramas de palmeras; pero éstas tienen la corteza áspera y amarga. Por lo cual las ramas de palmera expresan las limosnas que se ofrecen de los justos trabajos manuales.

[Justicia es dar al hombre lo que es del hombre] [4]

[85] «De justicia, porque voy al Padre y ya no me veréis.» Como si dijera, yo voy al Padre y si queréis venir allí, donde yo estoy, es necesario que imitéis aquella justicia que enseñé de palabra y mostré con obras. ¿Cuál es esta justicia? Ciertamente, que todos demos al hombre lo que es del hombre y a Dios lo que es de Dios, por lo cual, como los judíos en *Math.*, 22, 16 y 21, alabaron al Señor porque «era veraz y enseñaba el camino divino en verdad», y le preguntaron si era lícito o no pagar el tributo al César o no, respondió: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.»

---

[2] Sermón 28 en la Domínica 11 de Cuaresma, vol. 13, pág. 129.
[3] Sermón 34 en el Domingo de Ramos, vol. 13, pág. 150.
[4] Sermón 41 en la Domínica después de Pascua, vol. 13, pág. 173.

[Justicia y comunicación]

[86] Así, pues, esforcémonos en ejercitar la triple justicia que exige Dios de nosotros. Primero, que sometamos el propio cuerpo a la disciplina de la continencia, pues esto es lo que el hombre se debe a sí mismo. Segundo, que restituyamos fielmente lo suyo a nuestros prójimos y les entreguemos misericordiosamente lo nuestro si están necesitados, pues esto es lo que está obligado el hombre para su prójimo. Tercero, que ofrezcamos a Dios el corazón y todo acto de nuestro cuerpo.

[Sentido social de la justicia] [5]

[87] Así, pues, la doctrina de Jesucristo consiste en tres cosas: en sobriedad, en justicia o equidad y en piedad (...). En segundo lugar debemos ser justos. La justicia es la virtud por la cual se conserva la gracia de la comunidad (o el bien de la sociedad) y no se niega a cada uno su dignidad. Así, pues, la justicia nos mueve (*monet*) a que respetemos el bien de todos según Dios, esto es, que a nadie lesionemos u ofendamos indebidamente con palabras o con obras y que se honre a cada uno según la dignidad a él debida; es decir, al Padre como a Padre, al sacerdote como a sacerdote, al militar como a tal, y a cualesquiera otros según los oficios o el estado de los Obispos.

[Ejemplo en la comunicación de Cristo en la cruz] [6]

[88] Así, pues, advierte que el Señor estando en el patíbulo de la cruz nos enseña que olvidemos las injurias, que comuniquemos nuestros bienes con los pobres, que cuidemos de nuestros padres y que invoquemos a Dios en nuestras necesidades (...). En segundo lugar nos enseña a distribuir nuestros bienes a los pobres. De aquí que escriba *Luc.*, 23, 42-3, que cuando el ladrón de la derecha dijo a Jesús: «Señor, acuérdate de mí cuando llegues a tu reino», le respondió Jesús: «En verdad te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso.» Aquí dice la Glosa: «El Señor da siempre antes de ser rogado.» El ladrón le pidió «Acuérdate de mí», etc., y el Señor dice: «Hoy estarás conmigo en el paraíso.» Luego el Señor nos enseña (*monet*) con su ejemplo que comuniquemos nuestros bienes con los necesitados, por lo cual dice San Lucas (cap. 6) también: «Da a todo el que te pida.»

[Notas y valor de la limosma] [7]

[89] Segundo, se ha de considerar de qué modo se ha de llamar («Llamad y se os abrirá»). Debe decirse que nos es necesario llamar con la mano, pero esta mano es la penitencia verdadera, que está formada por cinco dedos, a saber: primero, por la contrición ferviente; segundo, por la confe-

---

[5] Sermón 42 en la Domínica 5 después de Pentecostés, vol. 13, pág. 175.
[6] Sermón 44 en las Letanías, vol. 13, pág. 182.
[7] Sermón 45 en las Letanías, vol. 13, pág. 185.

sión completa (pura); tercero, por la largueza de las limosnas; cuarto, por la mortificación de la carne; quinto, por la devota oración (...).

[90] El tercer dedo se llama medio, porque se halla en la mitad de la mano y por él se significa la largueza de las limosnas. La limosna es cierta mediadora entre Dios y el alma. Ella misma, en efecto, convierte el alma propicia a Dios, pues la une con los predilectos de Dios. Además, así como según el filósofo en el medio está la virtud, la limosna, como si se hallara en el medio, toma en cuenta a los amigos y enemigos, pues se ha de dar no sólo a los justos, sino también a los injustos. De los primeros dice el *Ecclesiastico*, 12, 2: «Haz bien al justo y hallarás gran recompensa, si no del mismo, ciertamente del Señor.» Del segundo dice el Señor, *Math.*, 5, 44: «Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odian.» Además, en *Prov.*, 25, 21 y 22: «Si tiene hambre tu enemigo, aliméntale; si tiene sed, dale de beber, pues de este modo echarás brasas sobre su cabeza.» Por las brasas se entiende el fervor de la caridad, que es excitado incluso en los espíritus de los enemigos por los beneficios. Asimismo, el dedo medio es más alto y largo que los demás, lo que también conviene a la limosna y a la piedad, pues la misericordia está sobre todas las obras del Señor, como atestigua el salmo.

[Caridad y comunicación][8]

[91] ... Así, pues, el Espíritu Santo es la caridad increada por la cual se aman el Padre y el Hijo, y esta caridad nos infunde la caridad creada que nos inclina a tres cosas (*Primum est, ut per mutui collationem indigentibus subveniamus*). La primera, que ayudamos a los necesitados mediante la concesión de préstamos (sin interés). La segunda, a dar de nuestros bienes a los pobres, y la tercera, a perdonar a todos de corazón las injurias. Sobre lo primero dice el Señor: «Dad prestado sin esperar nada por ello.» Sobre lo segundo: «Dad y se os dará.» Y en cuanto a lo tercero: «Perdonad y se os perdonará.»

[Castigos de los inmisericordes][9]

[92] En cuarto lugar advierte que el castigo de los hombres no misericordiosos es el fuego eterno, y ciertamente con bastante justicia (*satis justi*), pues, porque los agarrados y avaros, por la esterilidad en buenas obras y la impiedad del corazón, se revistieron de la naturaleza de aquel fuego infernal, que se reconoce como estéril e impío, es justo que sean atormentados en el fuego eterno.

[El hombre administrador de todos sus bienes][10]

[93] Segundo. Advierte que por el granjero (*villicum*) se significa todo hombre. Pues dice la Glosa que en este lugar «villicus» es lo mismo que

[8] Sermón 54 en la Feria 4 después de Pentecostés, vol. 13, pág. 214.
[9] Sermón 58 en la Dominica 4 después de la Trinidad, vol. 13, pág. 227.
[10] Sermón 63 en la Domínica 9 después de la Trinidad, vol. 13, pág. 246.

administrador, que administra toda la hacienda de la casa. Así, pues, no hay nadie que no haya recibido ninguna gracia de Dios para su dispensación (...). Cuarto, advierte que daremos cuenta de toda nuestra administración, es decir, de lo que está dentro de nosotros, debajo, encima y al lado de nosotros (...).

[94] En cuarto lugar daremos cuenta de lo que tenemos a mano, a saber: primero, de todos los bienes temporales de cualquier clase que sean, es decir, de las cosas, vestidos, alimentos y dinero.

[Limosna y amor de Dios][11]

[95] El segundo signo de amar a Dios es la distribución de limosnas en los pobres. Por lo cual el Señor dice a Pedro en *Juan*, 20, 15 y 16: «Simón, ¿me amas? Apacienta mis corderos.» Por los corderos de Dios se significan los pobres, pues el Señor los admite. En efecto, el pobre «ha sido encomendado al Señor», como se dice en el *Psalm.*, 10, 14. Así, pues, quien ama verdaderamente al Señor, alimenta de buena gana a los pobres con sus limosnas.

[Violadores del 7.° precepto son todos los avaros][12]

[96] El séptimo precepto dice: «No hurtarás.» «Violadores de este precepto son los ladrones, rateros, incendiarios, recaudadores (*teloneriis*), usurarios, estafadores y todos los avaros.

[Nociones de rico y pobre. Su salvación][13]

[97] En segundo lugar afirma que los pobres entrarán en el reino de los cielos y que los ricos tendrán difícil o incluso imposible acceso a él. Pues dice *Math.*, 10, 24 y 25: «Hijitos, cuán difícil es que quienes confían en las riquezas entren en el reino de los cielos.» «Es más difícil que el camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de los cielos.» Advierte que por rico en este lugar se significa quien adquirió las riquezas mal (*male*), o incluso, si pudiera, querría adquirirlas injustamente. También se llama rico aquí a quienes los bienes que posee lícitamente los retiene demasiado avaramente y confía más en ellos que en Dios. Tal rico no puede entrar en el reino de Dios. Por pobre se entiende aquel que, aunque posea bienes suficientes conseguidos debidamente según prueba justa o por el propio trabajo, sin embargo no confía en ellos ni apega a los mismos su corazón, sino que toma parte de ellos para sus necesidades y las de los suyos y parte los divide con los pobres. También es pobre el que no teniendo bienes temporales lo lleva con paciencia. De tales pobres dice el Señor, *Math.*, 5, 13: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos», etc.

---

[11] Sermón 72 en la Domínica 18 después de la Trinidad, vol. 13, pág. 281.
[12] Sermón 76 en la Domínica 22 después de la Trinidad, vol. 13, pág. 294.
[13] Sermón 77 en la Domínica 23 después de la Trinidad, vol. 13, pág. 298.

[Comunicación y justicia] [14]

[98] Pero quien se compadece de verdadero corazón, también en lo externo da con la mano limosnas; por lo que debemos ser justos mediante la distribución de limosnas. De aquí que se continúa diciendo: «Y este hombre era justo.» Pero que sea justo que el rico dé con largueza sus limosnas al pobre lo atestigua el salmista que dice en el *Psalm.*, 111, 9: «Distribuyó, dio a los pobres, su justicia permanece por los siglos de los siglos.» De este pasaje se puede deducir de manera suficiente de qué forma debe ser dada la limosna. Dice, pues, *dispersit*, esto es, la esparció de modo muy diverso, no todo lo arrojó en un solo lugar. «Dio a los pobres», no a los ricos, y no a uno solo, sino a muchos, pues es mejor tener muchos patrones que uno o pocos, y frecuentemente las oraciones de muchos son más eficaces ante Dios que las de uno. Además, que el justo esté obligado a dar limosnas se prueba por el libro de los *Prov.*, 21, 26, donde se dice: «Quien es justo dará sin cesar.» Asimismo se dice en el salmo 36, 21: «El justo se compadece y retribuye», es decir, da bienes materiales, *retribuet*, y poco después: «El justo todos los días se compadece y presta y su descendencia será bendita.» Por tanto, el justo se compadece de una doble manera, a saber: dando sus cosas a los pobres y prestándolas.

[Los ricos son administradores] [15]

[99] Con esta prueba (encomendándoles un tesoro) son probados todos los ricos de este mundo, ya sean laicos o clérigos, pues todos son administradores (*villici*) del Señor y han de dar cuenta al Señor de los bienes que les han sido encomendados. En efecto, les dirá el Señor aquello de *Luc.*, 16, 2: «Rendid cuenta de vuestra administración.»

Por lo cual tres cosas son necesarias a estos a quienes el Señor concede los bienes de este mundo temporalmente. Primero, que rediman sus almas; segundo, que se hagan verdaderos amigos; tercero, que conquisten los tesoros eternos. Sobre lo segundo dice el Señor en *Luc.*, 16, 9: «Haceos amigos de las riquezas de iniquidad, para que cuando faltéis os reciban en los tabernáculos eternos.» *Mammona* de iniquidad es lo mismo que dinero de desigualdad, pues el rico es desigual al pobre por el dinero. Debemos alcanzar verdaderos y poderosos amigos por el dinero, que después de nuestra muerte puedan y quieran socorrernos.

Comentarios en las sentencias

[Definición de justicia. Derecho del pobre] [1]

[100] En tercer lugar se presenta la cuestión de las definiciones que aquí da el Maestro. Primero de la que se trata (*justitia est in subveniendo*

[14] Sermón 11 de Santos en la Purificación de la Virgen, vol. 13, pág. 467.
[15] Sermón 29 de Santos en la fiesta de S. Lorenzo, vol. 13, pág. 527.
[1] Libro 3, dist. 33, art. 3, vol. 28, págs. 610 y 611.

miseris), pues esto es propio de la misericordia, que es parte de la justicia según los Santos y no virtud cardinal; luego está mal definida.

2. Además, la justicia es dar a cada uno lo suyo, como dice San Agustín y también el Filósofo; pero esto se realiza de muchos modos. Luego parece que desciende erróneamente restringiendo la justicia a cierta materia determinada.

3. Además, quien socorre al necesitado no parece devolver lo que es suyo, sino dar de lo propio; pero esto corresponde más a la caridad que a la justicia, luego está mal definida (...).

[101] Solución. A la objeción primera se ha de contestar que el Maestro no pretende definir estas virtudes, sino según su conveniencia a Cristo, en el que se encontraron en el mayor grado. Aunque el acto de la justicia, dar a cada uno lo suyo, sea más general, sin embargo no es tan excelente en cuanto al mérito, ni nos conforma tanto con Cristo, como aquel acto que es parte de la justicia, el cual consiste en socorrer a los necesitados, cuya miseria se hace de uno, y a los que es debido lo que es nuestro, así como también Cristo se hizo nuestro, en que por remediar nuestras desgracias se convirtió en nuestro redentor. Con estas razones se contesta claramente a las dos primeras objeciones. En cuanto a la tercera, se ha de decir que lo que entregamos a los indigentes no sólo es nuestro, sino también suyo; nuestro por dominio y suyo por razón de deuda de derecho natural, que obliga a comunicar los bienes en la necesidad porque, según el derecho natural, todas las cosas son comunes en la necesidad. (*Ad aliud dicendum quod illud quod exhibamus miseris, & nostrum, & suum est; nostrum per dominium, & suum per rationem debiti juris naturalis, quod in necessitate comunicat bona: quia secumdum ius naturale in necessitate omnia sumt communia.*)

[La usura, siempre pecado mortal][2]

[102] Se ha de afirmar, sin género de duda, que la usura es pecado mortal y lo fue siempre en la ley natural y en la escrita, y nunca es lícito ni lo será prestar a usura.

[La limosna, acto de misericordia y de justicia][3]

[103] Solución. Se ha de afirmar que la limosna es acto de la virtud de la misericordia, según pienso, aunque opinen de otra manera algunos cuyos motivos no puedo comprender (*possum intelligere*) (...). A la segunda parte de la cuestión se ha de responder que es acto de misericordia, pero, según advertimos en la precedente distinción, el acto que pertenece a una virtud «per se» y propiamente, que los antiguos maestros llaman elícito, puede pertenecer a otra como imperado, y así la limosna puede pertenecer a la justicia o a la piedad. En efecto, pertenecerá a la justicia como cuando

[2] Libro 3, dist. 37, art. 13, vol. 28, pág. 707.
[3] Libro 4, dist. 15, art. 14, vol. 29, págs. 491-2.

el que da, da de lo superfluo considerando que en ello es más bien administrador de los pobres que dueño. Y por parte del pobre si se considera que, aunque sea pobre en bienes materiales, sin embargo, al recibir ocupa el lugar de Cristo, que es el Señor de todo, pues entonces se da como administrador al pobre, que tiene la condición de dueño (*patroni*) de lo que recibe en lugar de Cristo, como dice en *Math.*, 25, 40: «Lo que hicisteis a uno de estos pequeñitos me lo hicisteis a mí.» La limosma presenta el carácter de piedad cuando alguien dé movido porque el pobre tiene nuestra misma naturaleza y la imagen divina como nosotros, porque la piedad social (política) es benevolencia con los que están unidos por naturaleza, como dice Tulio. Piedad gratuita es la benevolencia con los que son notables por la misma imagen divina que nosotros.

[Obligación de comunicar los bienes superfluos y necesarios][4]

[104] Solución. Se ha de afirmar que el dar limosna se puede considerar de doble manera, a saber: de parte del que da y de parte del que recibe. De parte del que da, a su vez, de dos modos, según se consideren los bienes superfluos o los necesarios. Si se trata del primero de estos dos casos (de bienes superfluos), entonces es de precepto, y si del segundo, de consejo. Decimos brevemente, qué bienes son superfluos y cuáles necesarios, porque serán objeto de discusión más abajo, a saber: son bienes superfluos aquellos que, quitados, puede ser aún mantenida la casa y la familia y ser ejercido el negocio y oficio lícito de la misma persona, y esto según la estimación del varón prudente y bueno. Necesario es lo que, quitado, no pueden ser realizadas estas cosas convenientemente. De modo semejante, por parte del que recibe, se pueden considerar dos aspectos, pues o bien aparecen signos de venir a caer en defecto extremo o bien no. Si aparecen, entonces es de precepto dar también de lo necesario. Llamo lo necesario, como antes, no aquello de lo que depende la vida, sino aquello sin lo que no puede mantenerse convenientemente la casa y ejercerse el oficio adecuado a la persona. Pero si no aparecen signos, entonces es de consejo dar (...).

[La limosna, precepto afirmativo]

[105] Sobre la cuestión siguiente: ¿A qué clase de precepto se reduce, afirmativo o negativo? Se ha de afirmar que al afirmativo, pero en cuanto es hecha de lo superfluo se reduce a este precepto: «No hurtarás.» En cuanto la limosna es recibida por parte del indigente en el que aparecen signos externos de indigencia, se reduce a este precepto: «Honra a tus padres», porque nada impide que lo mismo bajo aspectos diversos sea reducido a preceptos diversos.

[106] A la objeción que si se reduce a un precepto negativo, entonces es negativo, se ha de contestar que no se sigue una cosa de la otra, así

---

[4] Libro 4, dist. 14, art. 16, vol. 29, pág. 496.

como no es válido que algo pertenezca al género de sustancia porque se reduce al género de sustancia, o al de cantidad porque se reduce a este género, pues no hay ningún precepto que de tal modo sea negativo que no posea en sí un acto afirmativo, y ciertas afirmaciones consiguientes, así como no hurtarás, comprende en sí querer no hurtar como acto afirmativo, y querer poseer y recibir cualquier cosa que sea suya como afirmación consiguiente, y del mismo modo que esta afirmación consiguiente, este precepto de la limosna se reduce a no robar porque lo superfluo no es nuestro y debemos querer que el pobre reciba lo que es suyo.

[Necesidad extrema]

[107] Pero a lo que se objeta de San Ambrosio, se ha de contestar que habla interpretativa, no propiamente. El sentido es éste. Si no le alimentaste, le mataste; es decir, dada la situación (*per occasionem*), se te atribuye a ti la culpa, aunque no tanta cuanto sería si le asesinaras por tu mano y ello porque pudo dando prolongar su vida y no lo hizo.

[108] A la subcuestión siguiente sobre el modo de obligación se ha de responder que obliga cuando aparecen signos de venir a caer en necesidad extrema. Pero los signos son dobles, como se indica en otra disciplina (*facultate*), pues unos son propios, que se confunden con la causa inmediata, por los cuales a veces arguye también el indicador, y éstos han de ser esperados porque tales signos no pueden señalar la futura pobreza de alguno. Otros signos son comunes, que probablemente denotan tal pobreza futura si no diera algo, como cuando veo que uno necesita y que otros son perezosos para dar. Pues esto debe bastar principalmente para dar de lo superfluo; sin embargo todas las cosas que sobre estos signos han de ser dichas no pienso que alguien las sepa, a no ser el espíritu (*unctio*) que enseña todas las cosas.

[Si la limosna es parte de la satisfacción] [5]

[109] Solución. Me parece que se ha de responder en esta cuestión haciendo una distinción, a saber: cuando la limosna procede de lo superfluo no forma parte de la satisfacción esencialmente, sino que es preexigida como fundamento de la misma y posee el acto de satisfacción en otro porque el pobre al que se refiere ora por él y satisface, y algunas veces alcanza, la primera gracia para el que da, si el pobre a quien se da se halla en caridad (estado de gracia). Hay también otra limosna que procede de lo necesario y ésta es parte esencial de la satisfacción; y llamo necesario no aquello sin lo cual no puede vivir el hombre, porque esto nadie se lo debe sustraer a sí mismo, sino más bien lo que según prudente estimación le es dado poseer para el gasto de la casa y que puede ser repuesto por la industria del que negocia o las ventas diarias.

---

[5] Libro 4, dist. 15, art. 17, vol. 29, pág. 497.

Paraíso del alma o libelo de virtudes

[Pobreza verdadera][1]

[110] La pobreza verdadera y perfecta es dejar todas las cosas por Dios espontánea y libremente; no poseer nada fuera de lo estrictamente necesario y sentirse indigno de ello; incluso privarse de buena gana algunas veces de lo mismo necesario por Dios y por amor a la pobreza. Donde no hay necesidad no se puede apreciar verdadera pobreza. Así, nuestro Señor Jesucristo padeció necesidad de alimento cuando ni para él ni para sus discípulos que restregaban las espigas pudo tener pan. Quien igualmente padeció necesidad de vestido cuando (como atestigua San Bernardo, Tratado *De Passione Domini,* c. 5) ante la cruz fue desnudado totalmente. Quien también, estando sediento en la cruz, no tuvo un sorbo de agua, ni una piedra, ni un madero en que reclinar su cabeza. ¡Ay, cuán frecuentemente hay superfluidad allí donde se cree existe verdadera necesidad!

[Misericordia verdadera][2]

[111] Prueba de la misericordia verdadera es cuando alguien se quita a sí lo que, salvando su vida, se puede sustraer. Además trabaja continuamente más allá de sus fuerzas para poder socorrer a los indigentes más extensamente.

Suma de criaturas[1]

Tratado De Bono

[Comunidad y posesión y derecho natural]

[112] A la vez es de derecho natural que todas las cosas son comunes y que algo es propio, porque ya dijimos que los principios de derecho no son los mismos. Por lo cual, según el estado en que no hay rapiña ni usurpación de aquello que es concedido en uso común, dictaron la conciencia y la razón que nada era propio, sino que se dejaba a cualquiera en común, como también en común fue creado. Pero variado el estado y creciendo la malicia y la rapiña y el rencor, se sirve la naturaleza de otro principio: debe ser reivindicado lo propio para la provisión de los de uno y de los pobres; y por eso no es contra el derecho natural tener lo propio, sin embargo, en tiempo de necesidad se ha de comunicar; y así ha sido establecido el derecho que lo de nadie es también bien de este tipo y se concede al ocupante.

---

[1] Capítulo 5, vol. 37, pág. 456.
[2] Capítulo 14, vol. 37, pág. 470.
[1] Este texto, que corresponde al Tratado inédito *De Bono*, de la *Suma sobre las Criaturas*, de S. Alberto Magno, ha sido publicado en latín por O. Lottin en su trabajo *Le Droit Naturel chez S. Thomas et ses predeceseurs.* «Ephemerides Theologiques Lovanienses», 1925, quien lo ha tomado a su vez del manuscrito 603 de la Biblioteca Real de Bruselas, folio 85.

SAN BUENAVENTURA (1221-74)

Comentarios sobre las sentencias[1]

[Dominio del hombre sobre los animales][2]

[113] El fin al cual las cosas se ordenan es doble. Uno es fin principal y último otro es fin intermedio (*fine sub fine*). Si hablamos del fin en el primer sentido, entonces es Dios fin de todas las criaturas tanto racionales como irracionales, porque Dios creó todas las cosas por sí mismo, pues todo lo hizo para gloria de su bondad. Pero si hablamos del fin no principal, que es fin en cierto sentido y fin sub-fin, todos los otros seres sensibles han sido hechos por el hombre. Esto lo declara el Filósofo cuando dice (*Arist.* 2. *Fisicos*, cont. 24): «Nosotros somos fin en cierto modo de todas estas cosas, que existen.»

[114] También de una manera mucho más excelente lo declara la Sagrada Escritura, al decir: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y domine a los peces del mar, etc.» (*Gén.*, 1, 26); pues porque el hombre está dotado de razón, por eso posee el libre albedrío y ha nacido para dominar a los peces; pero porque ha nacido para tender por semejanza hacia Dios inmediatamente, por eso todas las criaturas irracionales se ordenan a él para que por su mediación sean conducidas al último fin. Y así se han de aceptar las razones que muestran que los animales han sido creados por el hombre.

[115] Para la refutación de las razones que afirman lo contrario, se ha de notar que de una manera se ordenan los animales al hombre en el estado de inocencia y de otra en el estado de naturaleza caída. En el estado de inocencia se ordenan al hombre según una cuádruple razón. Primera, para manifestar su imperio, al obedecerle en todas las cosas. Segunda, para adornar la morada del hombre; pues era mayor hermosura decorarla con la multiplicación de animales, y no sólo de plantas. Tercera, para excitar la inteligencia del hombre a fin de que en la diversidad de naturaleza de los mismos

---

[1] Los textos de esta obra han sido traducidos de la edición crítica de sus obras completas, realizada por los PP. del Colegio de S. Buenaventura Ad Claras Acquas (Quaracchi), 1885.

[2] Libro 2, dist. 15, art. 2, cuest. 1, vol. 2, pág. 383.

animales viera la multiforme sabiduría del Creador. Cuarta, para orientar su afecto, de modo que el contemplar el hombre a los animales vivir según la rectitud de su naturaleza y amar aquello para lo que han sido creados naturalmente, le sirviera de estímulo para amar a Dios. Por estas razones, no sólo hizo Dios animales de carga sino también fieras y ganados, pues todos sirven para utilidad del hombre, según las razones indicadas.

[116] En el estado de naturaleza caída se ordenan también estos animales a la utilidad del hombre, pero de una manera las bestias y de otra los ganados. Los animales de carga y los ganados se ordenan a remediar la necesidad del hombre en cuanto a alimento, a vestido y en cuanto a su servicio (*obsequium*), como son los caballos y afines, y en cuanto a su distracción (*solatium*), como las aves, los cachorros y otros semejantes; y por ello han sido hechos para el hombre según una razón cuádruple. De igual modo los animales o bestias dañinas se ordenan al hombre conforme a cuatro razones y utilidades, que consigna San Agustín en el *Génesis a la letra*, lib. 3, cap. 17, pues dice que o penalmente nos hacen daño, o saludablemente nos hacen estar alerta, o útilmente nos prueban, o ignorantes nos enseñan. Es evidente en consecuencia que tanto las fieras como los reptiles y las bestias de carga han sido hechos por el hombre, ya en el estado de inocencia, ya en el de naturaleza caída.

[Origen y licitud del poder] [3]

[117] Respuesta: Se da nombre de potestad de gobierno aquello por lo que alguien manda y reina sobre otro. Aquello por lo que manda se puede entender en un doble sentido. En uno, es la misma potestad, en la que alguien aventaja a otro. En otro, se dice es el modo de alcanzar o conseguir esta excelencia de fuerza. Porque unos mandan sobre otros por justicia, otros por astucia y otros por violencia. Pero cuando alguien tiene autoridad sobre otros por justicia, entonces la potestad de dominio, hablando simplemente, viene de Dios, tanto respecto del que preside, como respecto del que está sometido.

[118] Pero cuando alguien manda por astucia, o por violencia, entonces hay que decir que tal potestad está relacionada con la voluntad del que preside y el mérito del súbdito. En relación al mérito del súbdito tal autoridad es justa porque está establecida para prueba de los buenos o para castigo de los malos. En relación a la voluntad del que manda, es injusta. En el primer caso, se dice se deriva de la acción de Dios o de su poder conforme se lee en *Job* (cap. 34, v. 30): «Hace reinar al hipócrita a causa de los pecados del pueblo.» Y en *Oseas*: «Les daré rey en mi furor.» En el segundo caso, o sea, en relación a la voluntad del que manda, entonces se dice que viene de Dios permisiva no aprobativamente, por lo cual está escrito: «Ellos reinaron y no por mí, los príncipes dominaron y no lo conocí» (*Oseas*, 8, 14).

[119] Así pues, se ha de admitir que toda la potestad en cuanto es lo que es en sí y también respecto a aquel sobre quien se ejercita, es justa

---

[3] Libro 2, dist. 44, art. 2, cuest. 1, vol. 2, pág. 1005.

y viene de Dios, esto lo demuestran los argumentos y las autoridades que se expresan en la primera parte y por eso han de ser admitidas. Sin embargo, ha de aceptarse que el modo de llegar al poder en relación a la voluntad del que manda puede ser justo o injusto; en cuanto es justo, se deriva de Dios, en cuanto es injusto, no viene de Dios. Pero porque nunca es injusto de una parte de modo que no sea justo de otra, por eso no se puede decir de ninguna potestad, que no proceda de Dios.

[Dominio y sus clases][4]

[120] La *potestas dominandi vel praesidendi* se toma en tres sentidos: amplísimo, general y propio. En sentido amplísimo el poder de dominio se dice respecto de toda cosa, de la cual el hombre puede usar según su arbitrio y deseos, y de este modo se dice que el hombre es dueño de sus posesiones ya muebles o inmuebles. En sentido general, la potestad de dominio se refiere a la excelencia de la autoridad sobre el que es capaz de razón y preceptos. En sentido propio, la potestad de dominio significa el poder de obligar a los súbditos. Esta potestad supone cierta restricción de la libertad y recibe propiamente el nombre de dominio, al cual corresponde la esclavitud. La potestad de dominio en el primer sentido es común a todo estado, es decir al estado de naturaleza íntegra, al de naturaleza caída y al de naturaleza glorificada: de modo más excelente fue en el estado de naturaleza íntegra que en el de naturaleza caída.

[121] En el segundo sentido, corresponde al estado de vía, ya en el estado de naturaleza íntegra, ya en el de naturaleza caída. Pues si el hombre no hubiese caído no sólo el marido podría mandar a la mujer, sino también el padre al hijo; y esto también se encuentra en los ángeles mientras son administradores del alma, porque por esta parte en algún modo se hallan en estado de vía. Sin embargo, esta potestad no persistirá en la gloria, como se ha mostrado en lo precedente. Pero en el tercer sentido la potestad de dominio en el hombre se refiere sólo al estado de naturaleza caída, pues pertenece en el hombre según el castigo de la culpa, no según la institución de la naturaleza, y esto porque la servidumbre que le corresponde, según los Santos, es la pena del pecado. Porque en este sentido hablamos aquí de la potestad de dominio, por eso se han de admitir las razones que muestran que tal potestad no se halla en el hombre según su condición primera, o según el estado de naturaleza íntegra.

[Dominio y esclavitud][5]

[122] A la objeción de que el dominio y la servidumbre se refiere a la conservación del orden natural, se ha de contestar que hay un orden que mira a la naturaleza según todo estado; otro que mira a la naturaleza según el estado de su condición y otro que se refiere a la naturaleza según el estado de su corrupción. Conforme a esto, algunos preceptos son de dictamen

---

[4] Libro 2, dist. 44, art. 2, cuest. 2, vol. 2, pág. 1008.
[5] Libro 2, dist. 44, art. 2, cuest. 2, ad. 4, vol. 2, pág. 1092.

de la naturaleza, *simpliciter*; otros son de dictamen de la naturaleza, según el estado de la naturaleza íntegra, y otros son de dictamen de la naturaleza caída para remover «riñas y pleitos».

[Ley natural y régimen de bienes]

[123] Que Dios sea honrado lo dicta la naturaleza, en todo estado de la misma, que todas las cosas sean comunes lo dicta la naturaleza según el estado de naturaleza íntegra *, y que algo sea propio lo dicta la naturaleza en el estado de naturaleza caída para remover «riñas y pleitos». De este modo que todo hombre sea siervo de Dios lo dicta la naturaleza según todo estado. Pero que el hombre sea igualado al hombre lo dicta según el estado de su condición primera. Que el hombre se someta al hombre lo dicta según el estado de naturaleza corrompida, para que los malos sean contenidos y los buenos defendidos. Pues si no existiesen dominios de esta clase que ejercieran coerción sobre los malos, a causa de la corrupción de la naturaleza, uno oprimiría a otro y los hombres no podrían vivir en común. Pero no sería así si el hombre permaneciera en estado de inocencia, pues todo el mundo permanecería en su grado y estado. Y así es evidente que de aquel argumento no se derive que la servidumbre y el dominio se refieran a la naturaleza íntegra, sino sólo, a la naturaleza caída, donde existe un orden perturbable y que puede ser mantenido por el dominio.

[Búsqueda del bien propio][6]

[124] A la objeción primera, que la caridad no busca lo suyo (*I Cor.*, 13), se ha de afirmar que suyo es lo mismo que propio. Pero hay dos maneras de querer lo propio. La primera cuando se entiende lo propio estrictamente y de este modo excluye el bien común y tiene sentido de vicio. Conforme a esta acepción se suele decir que la concupiscencia es el amor de bien propio y en cuanto a ella dice el Apóstol que la caridad no busca lo que es suyo. De otra manera se llama bien propio lo que pertenece a uno, de tal modo que en el apetito de este bien la voluntad ni se opone a la divina voluntad ni perjudica a la utilidad común, como es el apetito de la salvación propia. De este modo se ama alguien a sí por caridad y en este sentido no niega el Apóstol que el hombre debe buscar lo suyo por caridad, aun cuando él mismo deseaba ser inmolado, y ser con Cristo, como se dice en *Filipenses* (cap. 1, 23).

[Cuestión de la definición de la justicia según San Agustín][7]

[125] «La justicia consiste en socorrer a los pobres.» Por el contrario, parece que se define mal la justicia de este modo, porque la justicia se

---

* En la obra *De la perfección evangélica* (B.A.C., 4.ª, pág. 55), C. 2, art. 1, dice asimismo «que el hombre desnudo fue formado, y si hubiese permanecido en aquel estado, nada en absoluto se habría apropiado».

6 Libro 3, dist. 29, art. 1, cuest. 3, vol. 3, pág. 644.

7 Libro 3, dist. 33, duda 1, vol. 3, pág. 728.

distingue por oposición a la misericordia, o la misericordia es parte de la virtud de la justicia: por tanto, como propio de la misma misericordia sea socorrer a los miserables, parece que se declara aquí mal el hábito de la virtud de la justicia.

[126] Además, a la justicia corresponde dar a cada uno lo suyo: pero a algunos debemos honor, a otros ayuda; luego la formulación predicha no conviene universalmente a la justicia. Pues la obediencia es parte de la justicia, y sin embargo, la obediencia no consiste en la ayuda a los necesitados, sino en la sumisión a las órdenes.

[127] Respuesta: Se ha de afirmar que el Maestro, o San Agustín, de quien es esta frase, no pretende definir dicha virtud generalmente, sino según su manifestación más importante (*potissimum statum*), en la cual y según la cual somos conformados a Cristo. Y porque en esta manifestación de la justicia, aunque sean muchas, nos conformamos máximamente a Cristo, a saber mediante el socorro a los necesitados, por eso la justicia se da a conocer por este acto, no porque convenga de modo general a toda justicia, sino porque conviene a la justicia en su manifestación más destacada; sin embargo, de aquí se puede inferir su definición general, porque como a los miserables debemos el socorro, así a otra clase de hombres debemos otras cosas. Por lo cual de esto puede deducirse la definición general de la justicia, como virtud que da a cada uno lo suyo. Y según esto es clara la respuesta a las dos objeciones.

[Limosna, justicia y misericordia]

[128] Sin embargo se ha de advertir que uno puede socorrer a los necesitados de doble manera, o bien en cuanto se mueve por el motivo de débito, o bien en cuanto considera simplemente la necesidad del prójimo, a quien se ha de compadecer. En el primer caso es justicia, y en el segundo, misericordia. Pero, como se ha dicho, la misericordia se contiene en la virtud cardinal de la justicia, aunque en cierto modo la justicia se distinga por oposición a la misericordia. Por lo cual observa que se habla de la justicia de muchos modos.

[Acepciones de justicia]

[129] De un modo, en sentido amplio, en cuanto es referida de manera general a la rectitud de la conducta, bien apartándose del mal o realizando el bien. Según esta acepción, la justicia es virtud general, conforme a la cual a cualquier hombre santo se le llama justo. De otro modo se da el nombre en sentido propio de justicia a la rectitud que ordena a otro al darle lo que es suyo. Y así es virtud cardinal. En un tercer modo, se llama justicia, más estrictamente, en cuanto indica rectitud en aplicar el castigo, y aquí se toma la justicia por severidad. De este modo la justicia se distingue por oposición a la misericordia y es parte de la justicia cardinal. Pero si deseas saber por qué la justicia se emplea más en sentido general que otra virtud, es porque recibe el nombre del orden de rectitud, que puede convenir generalmente a toda virtud.

[Hurto, fraude y usura] [8]

[130] Respondo diciendo que se ha de entender es prohibida en este precepto (no hurtarás) toda usurpación ilícita de lo ajeno, lo cual puede tener efecto bien por violencia, bien fraudulentamente y de modo simple, o en relación a alguna cosa consagrada. Por lo cual, se prohibe aquí el hurto simple y el sacrilegio, que es el hurto perpetrado de cosa sagrada o en lugar sagrado y la rapiña que tiene lugar con violencia, y también la usura porque en ella se da cierta violencia y cierto fraude. Fraude en que se vende al hombre su cosa, pues cualquiera está obligado a socorrer por divino mandato a su prójimo con mutuo. Por tanto, cuando lo vende aquello que está obligado a hacerle, le defrauda y engaña. Asimismo, cuando le exige algo por pacto, en cierto modo le obliga a lo que no debe. Por lo cual en todo tiempo la usura fue prohibida como también el hurto, según declara el Maestro.

[La limosna, obra de piedad y de justicia] [9]

[131] Dar limosna al indigente puede considerarse en dos sentidos; o bien porque sólo se tiene en cuenta la indigencia, y entonces corresponde a la piedad, o bien porque se tiene en cuenta la indigencia y el débito, porque es algo impuesto, o porque uno mismo lo debe, cuando posee lo superfluo; y entonces es parte de justicia, y por tanto, forma parte de la satisfacción; sin embargo, la piedad se reduce a la justicia.

[Limosna y gracia] [10]

[132] Se puede juzgar de la cantidad de la limosna, por comparación con uno mismo o con otros. En comparación con uno mismo es mejor y más útil dar más que menos. Por una triple razón: primero, porque si el que da se halla en gracia, satisface más ampliamente; segundo, si no está en gracia, cuanto más dé más se dispone a ella; y tercero, porque ya esté o no en gracia multiplica los intercesores, según nos aconseja el Señor: «Haceos amigos...» Pero si es en comparación a otros, la limosna no supera a la limosna según su cuantía, en cuanto el mérito y la satisfacción. Tanto merece una pobre con la donación de un poco de pan, que el rico con la donación de cosas más valiosas. Sin embargo, los ricos llevan ventaja en que pueden multiplicar intercesores, que están obligados a orar por ellos.

[Nociones de limosna] [11]

[133] Propiamente se llama limosna a la obra de piedad realizada con el prójimo para remediar su indigencia corporal. En general, limosna es toda obra de piedad realizada con el prójimo, ya corporal, ya espiritual.

---

[8] Libro 3, dist. 37, duda 7, vol. 3, pág. 835.
[9] Libro 4, dist. 15, parte 2, duda 5, vol. 4, pág. 378.
[10] Libro 4, dist. 15, parte 2, duda 6, vol. 4, pág. 378.
[11] Libro 4, dist. 15, parte 2, art. 1, cuest. 4, vol. 4, pág. 368.

Generalísimamente, se da el nombre de limosna a toda obra de misericordia realizada ya al prójimo, ya a sí mismo, según dice San Agustín (*Enquiridion*, cap. 76, t. 3), que la limosna debe empezar por uno mismo, conforme a aquello: «Compadécete de tu alma, agradando a Dios» (*Eccli.*, 30, 24).

[Clases de necesidad][12]

[134] Lo necesario se dice en dos sentidos: o bien según las exigencias de la naturaleza, o bien, según el uso de la vida. En el primer sentido, no está obligado, ni conviene que se lo imponga quien pecó, porque esto pertenece a la perfección de los que esperan todo el alimento de Cristo, como son los varones, que se hallan en estado de perfección, y por eso si se hace limosna debe ser hecha de lo que sobra de lo necesario y entonces es buena y satisfactoria.

[135] En otro sentido se llama necesario lo que conviene al hombre según el uso común de la vida (*modum vivendi*). Sobre esto dice San Agustín que se probaría que tenemos muchas cosas superfluas, si nos contentásemos con las necesarias [*]. De estos bienes se hace propiamente limosnas satisfactorias. Pero no de lo superfluo, en cuanto darlo es de rigor de justicia. Sin embargo, creo que la misericordia divina es tanta que lo acepta todo, y como por nada nos salva.

Exposición en el Evangelio de San Lucas [**]

[Comunicación: ¿Obligación o consejo?][1]

[136] Y advierte que la frase antedicha «Quien tiene dos túnicas dé una al que no tiene», según algunos expositores, expresa un precepto, y según otros un consejo, y esto, porque lo superfluo, que es significado por la segunda de las túnicas, tiene dos sentidos; el primero que hace relación a la naturaleza, pero no a la persona, y darlo es de perfección y de consejo; el segundo es lo superfluo a la naturaleza y a la persona y darlo, cuando el lugar y tiempo es oportuno, y esté presente el necesitado, a no ser que se reserve para otro con mayor necesidad, es de precepto, según aquello: «Quien viese a su hermano padecer necesidad, etc.»

[Generalidad de la obligación de la comunicación][2]

[137] Arriba trata del mandamiento de benevolencia y del de paciencia, aquí en tercer lugar, del mandamiento de beneficencia, cuando añade: «Y da

[12] Libro 4, dist. 15, parte 2, art. 2, cuest. 1, ads. 2 y 3, vol. 4, pág. 371.

[*] En la obra *Sobre la lucha espiritual contra los siete vicios capitales* afirma a este respecto por su cuenta que «muchos extienden demasiado su necesidad, pero no es seguro que el hombre se atribuya muchas cosas para sí, sino para el prójimo (capítulo 3).

[**] Los textos de esta obra han sido traducidos de la edición crítica citada de Quaracchi.

[1] Capítulo 3, núm. 24, vol. 7, 76.

[2] Capítulo 6, núm. 71, vol. 7, 154.

a todo el que te pide.» Este es un mandamiento general respecto a toda persona, y a toda dádiva, ya de deferencia, ya de préstamo, ya de otro don. Se ha de dar al prójimo el don del socorro exterior, según aquello: «Yo te ordeno que abras tu mano en favor de tu hermano necesitado y pobre» (*Deut.*, 15, 11).

[138-9] (...) Y también el don de la palabra dulce: «Acaso el rocío no templará el calor, así también mejor la palabra que el don» (*Eccli.*, 18, 16). A estas dos obras todos están obligados. A la primera, están obligados especialmente los ricos, o los que poseen de donde pueden remediar la necesidad ajena; de aquí que se diga: «Ordena a los ricos de este mundo que den fácilmente, comuniquen...» (*I Tim.*, 17, 9). Obliga también en relación a toda persona, considerando la naturaleza y la necesidad, pero no teniendo en cuenta el vicio. Por lo cual esto no se opone a aquello que se dice (*Eccli.*, 12, 4): «Da al bueno y no recibas al pecador. Haz bien al humilde y no des al impío», pues dice esto en cuando pecador o impío. De aquí que no se debe dar a los histriones por razón de su ministerio: Jerónimo dice: Dar a mimos e histriones no es otra cosa que inmolar a los demonios. Sin embargo, si se hallan en necesidad, se les ha de dar porque han sido creados a imagen de Dios y son nuestros hermanos.

Colaciones sobre los diez mandamientos

[La autoridad, padre de sus súbditos]

[140] ... y tiene autoridad todo aquel que está al frente de la república o de la sociedad política o de la monástica. Digo, pues, en primer lugar, que quien está al frente de la república se llama padre por razón de autoridad, como es el príncipe, el barón, el conde y otros por el estilo, y se llama padre por razón de tutela o defensa, y hemos de honrarle como a padre.

[Usura y fraude en los negocios]

[141] ... Mas si el echar mano a los bienes ajenos tiene lugar por engaño premeditado, puede ser esto con pacto anejo, y de tres clases, esto es, con pacto engañoso, inicuo y profano. De la primera manera tiene lugar en los negocios, y ello en tres cosas, a saber: en el peso, en el número o en la medida; y muy rara vez se escapa de esto el comerciante. Y si se procede con pacto inicuo, es usura, por la cual se vende lo que es común, es decir, el tiempo. Y si con pacto profano, por el que se vende lo que es pertenencia particular de Dios, es simonía.

[142] 19. Mas se pregunta: ¿por qué prestándote yo por dinero un vestido o un caballo, o una casa, no es usura, como lo es con el dinero? Respondo que en el vestido, caballo o casa, se separa el uso de la cosa, no en el dinero; y por lo mismo no se llama usura. Hay quienes creen que la usura es mala porque está prohibida, pero, en verdad está prohibida por ser mala. En el mutuo se hace tuyo lo que es mío; y si tú logras algo por tu habilidad de este mutuo, y yo te exijo algo por ello, vendo el tiempo

que es común y que no es lícito vender. Pero en el comodato mi cosa no pasa a ser tuya, como pasa a ser tuyo mi dinero en el mutuo, y no mengua ni pierde de condición el dinero, como sucede con la casa, el vestido y el caballo, ya que hay obligación de devolver toda la cantidad entera de dinero. Y por eso, en exigir algo por usura hay perversión del orden y apropiación de lo que es común, y todos deben abstenerse de esto...

Hexamerón

[Sentido social de la justicia][1]

[143] Así dice la prudencia: yo he encontrado el modo, y la templanza lo guarda y dice: esto es lo que yo quería; la justicia distribuye, a fin de que no quiera sólo para sí, sino también para otro, y porque luego suceden muchas adversidades, la fortaleza defiende para que no se pierda el modo.

De la perfección evangélica

[Obligación del trabajo manual][1]

[144] 1. El Génesis, cap. 2: «Puso Dios al hombre en el Paraíso para que trabajara»; asimismo, en el cap. 3 fue dicho al hombre cuando pecó: «En el sudor de tu frente comerás tu pan», etc. Luego el precepto de trabajar concierne al hombre por razón de la naturaleza instituida y por razón de la naturaleza caída, luego en todo tiempo, pero principalmente concierne al hombre que puede hacerlo por sí mismo y no puede suplirlo por otro y éste es el pobre sano, luego está obligado al trabajo manual (...). 3. Además, estamos obligados (*naturaliter obligati*, en el texto original) a aquellas cosas sin las cuales la naturaleza no puede sustentarse y salvarse; mas, sin el trabajo corporal o manual, el género humano no puede conservarse en su ser; luego algunos vienen obligados necesariamente a ello. Mas solamente los que son aptos, y tales son los pobres sanos porque lo necesitan y pueden; luego éstos vienen principalmente obligados.

[Ley natural y comunidad de bienes][2]

[145] A lo que se objeta que lo dictado por la naturaleza tiene duración perpetua, hace decir que esto es verdad tratándose de lo que la naturaleza dicta absolutamente, pero no lo es si se refiere a lo que la naturaleza dicta para un determinado estado; y así la comunidad de bienes prescrita en el estado de naturaleza inocente no se dicta en el estado de naturaleza corrompida; por eso tal proposición, universalmente entendida, es falsa.

---

[1] Col. 6, n. 12, B.A.C., 19, pág. 309.
[1] Capítulo 2, art. 3, núms. 1 y 3, B.A.C., 49, págs. 157 y 159.
[2] Capítulo 4, art. 1, núm. 7, B.A.C., 49, pág. 261.

[Ley natural y sumisión a la autoridad] [3]

[146] Para la inteligencia de lo dicho se ha de notar que, según dice San Agustín en el libro 83 Cuestiones, la ley natural es impresión o impronta que deja la ley eterna en el alma, y ley eterna es aquella que, permaneciendo inmutable, ordena las demás cosas. Por donde San Agustín, en el libro *De libero arbitrio*, escribe: «Para explicar, en cuanto cabe, la noción de la ley eterna, impresa en nosotros, digo en breves palabras que es aquella ley mediante la cual resulta justo que sean ordenadísimas todas las cosas.» Y, como dice en el libro XIX *De civitate Dei*, cap. 13: «Orden es la disposición de cosas iguales y desiguales, según la cual ocupa cada una su correspondiente lugar.» Por consiguiente, si pertenece al superior estar al frente mandando y al inferior estar debajo subordinado, bien se sigue que la ley natural, emanación de la ley eterna, prescribe de suyo que el inferior debe someterse al superior, obedeciéndole; y esto lo prescribe de un modo general, aunque diverso según las varias diferencias de inferioridad y superioridad que, de hecho, pueden hallarse.

[Clases de superioridad]

[147] Se dice, en efecto, uno superior a otro en cuanto al origen natural, o en cuanto a la potestad dominativa o presidencial, o en cuanto al régimen providencial. Las tres maneras de superioridad convienen a la naturaleza: la primera, por sí misma, pues «se dice naturaleza la propiedad nativa de las cosas en cuya virtud se engendra de un semejante a otro semejante»; la segunda, por razón de vicio, ya que, como dice San Ambrosio, la esclavitud es pena del pecado; y la tercera, por razón de remedio, según aquello del cap. 27 de los *Números*: «Provea el Señor, Dios de los espíritus de todos los mortales, a esta multitud de un varón que la gobierne, a fin de que el pueblo del Señor no quede como ovejas sin pastor.» A la primera superioridad debe rendise obediencia filial; a la segunda, obediencia servil, y a la tercera, que dice respecto a la dignidad prelaticia, obediencia jurisdiccional.

[Tipos de obediencia que prescribe la ley natural]

[148-9] De aquí es que la ley natural dicta primeramente obediencia filial, prescripción que se extiende no sólo al estado de naturaleza caída, sino también al estado de naturaleza creada. En segundo lugar dicta obediencia servil, pero no absolutamente, sino limitándose, en castigo de la culpa, al estado de naturaleza caída, en consonancia con el dictamen del derecho de gentes, el cual dimana de la razón y del instinto natural. Y, por último, dicta obediencia jurisdiccional, conformándose con el estado de naturaleza vial, según aquello del cap. 15 de la *I Epístola a los Corintios*: «Cuando fuere destruido todo principado», etc., y en la Glosa: «Mientras

---

[3] Capítulo 4, art. 1, B.A.C., 49, pág. 255.

perdure el mundo presidirán los ángeles a los ángeles y los hombres a los hombres en provecho de los vivientes, pero, reducidos éstos a su término, cesará por innecesaria toda prelacía.» Tenemos, pues, que, en correspondencia con estos tres géneros de superioridad, tres son también las maneras de obedecer prescritas por la naturaleza: la primera se prescribe absolutamente por incluir prescripción explícita y universal aplicable a todo estado, y la segunda y tercera, implícitamente, y quedan restringidas a un determinado estado.

Apología de los pobres

[Forma de dominio y de pobreza] [1]

[150-1] De esto puede colegirse la razón de la pobreza evangélica, a saber, que es virtud exonerativa de los bienes temporales, por la cual uno, sin poseer nada propio, se sustenta de lo que no es suyo. Y puesto que acontece abdicar el dominio de las cosas temporales de dos maneras, también de dos maneras se puede uno sustentar de lo que no es suyo, y por eso doble es el modo de la pobreza evangélica y doble es su perfección. Como sea doble el dominio de las cosas: privado y común, uno relativo a determinada persona; otro, en cambio, a determinado colegio; y el primero puede abdicarse, reteniendo el segundo; y puede también abdicarse el segundo juntamente con el primero, doble será también la perfecta profesión de pobreza según este doble modo citado; una, por la cual alguno, renunciando el dominio particular o personal de todas las cosas temporales, se sustenta de lo que no es suyo, es decir, de lo que no le es propio, sino participado con otros y simultáneamente poseído con derecho común; otra, por la cual alguno, renunciando todo dominio de las cosas, lo mismo en particular que en común, se sustenta de lo no suyo, es decir, de lo no propio, sino ajeno, ofrecido, sin embargo, piadosa y justamente por otros para su sustento. La forma de la primera pobreza tuvo precedentes en la multitud de los creyentes de la cual se dice en los Actos.

[No hay culpa en las riquezas en sí, pero son ocasión de ella] [2]

[152] 24. Aquella palabra de San Gregorio en la que dice que en la riqueza no está la culpa, sino en el afecto, en modo alguno contradice a las consideraciones antecedentes, si bien se entiende. Si alguno piensa que se halla culpa en la riqueza bien causativa, bien formalmente, yerra con los maniqueos, y esto lo representa San Gregorio. Pero si alguno entiende que la riqueza es ocasión de la culpa, no se desvía de la verdadera sentencia, puesto que la misma Verdad dice por San Marcos: ¡Qué difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas! Pero de ningún modo la riqueza

---

[1] Capítulo 4, núm. 4, B.A.C., 49, 491.
[2] Capítulo 7, núm. 24, B.A.C., 49, 531.

opone dificultades a los que quieren entrar en el reino de Dios *, salvo en cuanto ocasión de inclinación al mal o de distracción al bien.

Esto se muestra claramente por los testimonios de los santos.

[Motivos de la bolsa de Cristo] [3]

[153] 35. Finalmente, no se halla dificultad contra la citada forma de perfección en el hecho de la bolsa de Cristo, si se piensa con piadosa atención de la mente el cómo y el porqué se dignó tenerla. Pues el Unigénito de Dios, siendo rico en todas las cosas, por nosotros se hizo pobre, de tal suerte que se alimentó con comida ajena, no sin gran dispensación de superior consejo, hizo llevar bolsa, cuya custodia, si embargo, encargó al discípulo que sabía de antemano había de ser ladrón y traidor. Cristo tuvo bolsa para consolar a los débiles, para rechazar a los malvados y para informar a los perfectos. Por donde este acto de tener bolsa fue en Cristo condescensivo respecto de los débiles, es decir, un acto ordenado al consuelo de aquellos que no quieren carecer de la propia bolsa, como dice San Agustín en el libro del *Trabajo de los monjes*: «El Señor, según la costumbre de su misericordia, compedeciéndose de los débiles, aunque podía ser servido por los ángeles, tenía bolsa para guardar el dinero con que los fieles socorrían en las cosas necesarias al sustento, y esta bolsa la encomendó a Judas.»

[154] 36. Respecto de los impíos, fue acto conmonitorio, primeramente para rechazar a los herejes, que reprueban y detestan la bolsa. Por donde dice San Agustín, sobre San Juan en la homilía 50: «¿Por qué tuvo bolsa aquel a quien los ángeles servían, sino porque su Iglesia debía tener bolsa? Por lo cual tuvo bolsa para enseñar que no es pecado tenerla.» En estas palabras rechaza San Agustín la impiedad de los maniqueos que condenaban el estado de la Iglesia por la posesión de las cosas temporales. En segundo lugar, fue conminatorio para aterrar a los avaros, que codician tener bolsa porque ninguno de los discípulos de Cristo pereció sino el que llevó la bolsa. Aunque el Señor encomendase la bolsa a Judas para mitigar su avaricia, éste, sin embargo, de tal modo se encendió en el fuego de la codicia que vendió al mismo Señor por poco dinero (...).

37. Pero respecto de los perfectos fue acto informativo, porque en cuanto al modo de tener fue forma de perfección para las personas eclesiásticas, principalmente cenobitas, para que, a ejemplo de Cristo y de sus discípulos, nada se apropien, sino que tengan todas las cosas en común (...). En todo ello es dignísimo de la máxima admiración, alabanza e imitación, concluye San Buenaventura, que Cristo observase de tal suerte la pobreza que no condenase el estado de los ricos; y así se mostró conforme a los

* En el capítulo 8 (B.A.C., 49, pág. 559), San Buenaventura formula también un concepto positivo de las riquezas al decir que «las posesiones terrenas son útiles para el sustento de la naturaleza, para las obras de humana industria, y en algunos también para ejercicios de virtud perfecta, pero esto no lo tienen por sí mismas, sino por parte del que las usa».

3 Capítulo 7, núms. 35, 36 y 37, B.A.C., 49, págs. 535 y 537.

que tienen riquezas, de suerte que guardase perfectamente la forma de la suma pobreza.

[Cristo y los ricos] [4]

[154] En verdad, lo que dice el Papa Clemente, que «por la iniquidad uno dice *que esto es suyo, otro que lo otro», no se ha de entender universalmente, sino para la mayoría de los casos; o se ha de interpretar como que tal apropiación desciende de la iniquidad de los primeros padres, pues si ellos no hubieran pecado no* existiría semejante apropiación. Pero no se sigue de aquí que toda apropiación implique pecado, ya que de la prevaricación de los primeros padres no sólo descienden los pecadores, sino también las penas de los pecados.

[Riquezas y pecados]

[155] 4. *Aunque las riquezas, así comunes como propias, puedan tenerse y poseerse, sin pecado, no obstante, el dejarlas es propio de la perfección, pues así como la imperfección de suyo no dice culpa,* como se ve por lo anteriormente dicho, así también la perfección no solamente dice rectitud de la justicia, sino además prontitud, a la cual estorban las riquezas por lo mismo que son seductoras y peligrosas.

[Clases de comunidad de bienes] [5]

[156] 13. Mas, porque afirman los sagrados cánones que las cosas que se ofrecen a las iglesias son consagradas al Señor, y que los ministros de ellas no deben reclamar para sí el dominio de estas cosas con propiedad condenable, y que tales bienes más son celestiales que mundanos, más comunes que privados; por eso, para quitar de en medio toda niebla de contradicción, ha de entenderse que hay una cuádruple comunidad de cosas temporales, proveniente de un cuádruple derecho. La primera comunidad es la que proviene del derecho de la necesidad de la naturaleza, por la cual ocurre que toda cosa idónea para sustento de la naturaleza, aun cuando se la haya apropiado alguna persona, pasa a ser de aquel que necesita de ella con necesidad extrema. Y no es posible renunciar a esta comunidad, ya que dimana de un derecho naturalmente inserto en el hombre por ser imagen de Dios y criatura dignísima, a causa de la cual son creadas todas las cosas del mundo *.

[157] 14. La segunda comunidad es la que dimana del derecho de la caridad fraterna, por la que ocurre que todas las cosas son de los justos, y, por cierta comunión de la caridad, las cosas propias de cada uno se hacen comunes a todos, según aquello del Apóstol a los Corintios. Todas las cosas son vuestras. De la cual dice San Agustín en la homilía 6 sobre San Juan,

---

[4] Capítulo 9, núm. 3, B.A.C., 49, pág. 578.

[5] Capítulo 10, núms. 13-6, B.A.C., 49, págs. 629 y 631.

* En 3 Sent. Dis., 39, q. 1, q. 2, dice también sobre esta comunidad: *Nec est simile de furto, quia furtum non est.*

hablando contra los herejes donatistas: «Vengan a la Iglesia católica y posean con nosotros no sólo la tierra, sino también a aquel que hizo el cielo y la tierra.» Y es absolutamente ilícito renunciar a esta comunidad ya que proviene de un derecho divinamente infundido, por el cual hay unidad en la paloma, esto es, en la Iglesia universal, de cuya unidad y comunión ninguno puede apartarse, guardando la ley divina, que se encierra toda en la caridad.

[158] 15. La tercera es la comunidad que proviene del derecho de mundana ciudadanía, por la cual ocurre que sea una la hacienda de un imperio, reino o ciudad; o que sea común la ganancia o el daño de una sociedad, como la de los mercaderes o luchadores; o que sea una la común heredad de una familia indivisa. Y es necesario a la perfección evangélica renunciar a esta comunidad, porque tal comunidad incluye la propiedad personal que proviene del derecho humanamente instituido, al cual van, además, anejas cosas que ocasionalmente producen dificultad para el bien e inclinación al mal, y por ello son contrarias a la perfección evangélica. Y, por tanto, se aconseja su abandono al alma santa, como se dice en el Salmo: «Escucha, hija, y ve e inclina tu oído y olvida tu pueblo y la casa de tu padre.»

[159] 16. La cuarta comunidad es la que proviene del derecho de la dotación de la Iglesia por la cual ocurre que todos los bienes dados a las iglesias son dedicados a Dios y al común sustento de sus ministros y de los pobres. Y esta comunidad existe en todas las iglesias colegiadas que tienen posesiones. Y no es necesario para la perfección renunciar a esta comunidad, porque puede retenerse salva la perfección, como aparece en los prelados y religiosos perfectos y santos; pues tal comunidad dimana del derecho divinamente ordenado; que quien sirve al altar, viva del altar, y sean comunes todas las cosas para aquellos que tienen un solo corazón y una sola alma, un solo padre espiritual y una sola norma de vivir.

[160] No es, sin embargo, contrario a la perfección renunciar a esta comunidad, antes bien conduce al ápice de la perfección, porque tal comunidad, aunque provenga del derecho divino, también proviene del humano; y porque no sólo es espiritual, sino también temporal; y porque, si bien en ella está excluida la propiedad personal, se incluye, no obstante, la propiedad colegial, de la cual se conoce ser participante cualquier persona del colegio no solamente en cuanto al uso, sino también en cuanto al dominio, teniendo cada uno, por el mismo derecho, acción para recuperar las cosas de su Iglesia y excepción para defenderlas; lo cual declara verdaderamente que el que tiene acción o excepción es un tanto partícipe del dominio de las mismas cosas.

Cuestión sobre lo superfluo *
[Clases de superfluo]

[161] Superfluo se puede considerar, según tres grados. Pues hay superfluo a la naturaleza que excede a la necesidad de la naturaleza, sin em-

* Traducido del texto latino publicado por H. Lio en el trabajo citado en nota número [56].

bargo puede ser que no sea superfluo respecto a necesidad de la persona, porque sea enfermo o noble. Existe en segundo lugar lo superfluo a la persona que supera su necesidad o bien en cuanto a su condición o bien según el lugar o tiempo, sin embargo puede ser necesario a otros y por ello no es superfluo para él a efectos de su dispensación. En tercer lugar hay lo superfluo que no es necesario al que lo posee ni útil a otros, porque no lo dispensa y de tal modo es superfluo que carece de razón de justa necesidad o de piadosa utilidad.

Así pues, de este modo se considera lo superfluo según una triple diferencia, y se determina de dos modos absolutamente respecto de la persona singular y de otro modo respecto del prójimo.

SANTO TOMAS (1225-74)

Suma Teológica *

[Noción y dignidad de la «persona»][1]

[162] Persona significa lo más perfecto que hay en toda la naturaleza, o sea el ser subsistente en la naturaleza racional. Si, pues, todo lo que significa perfección debe atribuirse a Dios, porque su esencia contiene en sí todas las perfecciones, es justo que el nombre de «persona» se aplique a Dios. Sin embargo, no le compete del mismo modo que a las criaturas, sino de modo más excelente, a la manera como le convienen los otros nombres que fueron impuestos a las criaturas y se atribuyen a Dios, como hemos visto al tratar de los nombres divinos.

[La sociedad, unidad de orden][2]

[163] El nombre colectivo incluye dos cosas: la pluralidad de supuestos y cierta unidad consistente en algún orden; y así «pueblo» es multitud de hombres comprendidos bajo cierto orden. (Pues bien, el nombre de «trinidad» conviene a los colectivos en cuanto a lo primero, pero difiere en cuanto a lo segundo); porque en la trinidad divina no sólo hay unidad de orden, sino que, junto con ella, existe también unidad de esencia.

[El hombre, parte natural de la ciudad][3]

[164] Y en efecto, vemos que la parte se expone naturalmente al peligro para conservar el todo, v. gr., la mano, que se expone sin deliberación a los golpes para la conservación de todo el cuerpo. Y como la razón imita a la naturaleza, hallamos también esta inclinación en las virtudes sociales; y así lo propio del ciudadano virtuoso es exponerse al peligro de muerte por

---

* Los textos ofrecidos están tomados de los tomos de la edición bilingüe de la B.A.C., cuyos números y páginas se indican.

[1] 1, q. 23, a. 3, B.A.C., 41 y 56, pág. 108.

[2] 1, q. 31, a. 1. ad 2, B.A.C., 41 y 56, 138.

[3] 1, q. 60, a. 5, B.A.C., 41 y 56, 784.

la conservación de toda la ciudad, y si el hombre fuese parte natural de alguna colectividad, esta inclinación sería natural.

[«Homo faber»] [4]

[165] El alma intelectiva, al poder comprender el universal, tiene capacidad para actos infinitos. Por eso no podía la naturaleza imponerle determinadas apreciaciones naturales, ni tampoco determinados medios de defensa o abrigo, como a los otros animales, cuyas almas tienen percepciones y facultades determinadas a objetos particulares. Pero en su lugar posee el hombre de modo natural la razón y las manos, que son el «órgano de los órganos», ya que por ellas puede preparar variedad infinita de instrumentos en orden a infinitos efectos.

[Dignidad del hombre] [5]

[166] Puesto que el hombre se dice ser a imagen de Dios por su naturaleza intelectual, lo es principalmente en cuanto que la naturaleza intelectual puede imitarle del modo más perfecto posible. Y le imita de un modo perfecto, en cuanto que Dios se conoce y se ama a sí mismo. De ahí que la imagen de Dios en el hombre puede considerarse de tres modos. Primero, en cuanto que el hombre posee una aptitud natural para conocer y amar a Dios, aptitud que consiste en la naturaleza de la mente, y es común a todos los hombres. En segundo lugar, en cuanto que el hombre conoce y ama actual o habitualmente a Dios, pero de un modo imperfecto, y ésta es la imagen procedente de la conformidad por la gracia. Finalmente, en cuanto que el hombre conoce actualmente a Dios y de un modo perfecto, y es la semejanza que resulta de la semejanza de la gloria. Por donde, comentando la expresión del Salmo «fue señalada sobre nosotros la luz de tu rostro, ¡oh, Señor!», distingue la Glosa una triple imagen: «de creación, de recreación y de semejanza». La primera se da en todos los hombres; la segunda, sólo en los justos y la tercera, exclusivamente en los bienaventurados.

[Dominio natural del hombre sobre los animales] [6]

[167] Por otra parte, dice el *Génesis* del hombre. «Domine sobre los peces de mar, sobre las aves del cielo y las bestias de la tierra.»

[168] Dijimos anteriormente que el hombre, como pena por su desobediencia a Dios, se encontró con la desobediencia de todo lo que le estaba sometido. En el estado de inocencia, por consiguiente, anterior a esa desobediencia, nada se oponía a la sujeción natural debida a él. En efecto, todo animal está por naturaleza sometido al hombre. Y ello por una triple razón. La primera, por el proceso de toda la naturaleza, pues así como en la generación de las cosas se percibe un orden que va de lo imperfecto a lo

---

[4] 1, q. 76, a. 5 ad 4, B.A.C., 177, 224.
[5] 1, q. 93, a. 4, B.A.C., 177, 575.
[6] 1, q. 96, a. 1, B.A.C., 177, 653.

perfecto —la materia se ordena a la forma, y la forma inferior a la superior—, de igual modo sucede en el uso de las cosas naturales, en el que las imperfectas están al servicio de las perfectas. Y así, las plantas viven de la tierra; los animales, de las plantas, y los hombres, de las plantas y los animales. De donde se infiere que este dominio de los animales es natural al hombre, por cuya razón dijo el Filósofo que la caza de los animales silvestres es justa y natural, pues por ella el hombre se apropia de lo que naturalmente le corresponde.

[169] La segunda es el orden de la divina Providencia, que gobierna lo inferior por lo superior. Siendo, por tanto, el hombre creado a imagen de Dios, está por encima de los restantes animales, sometidos por ello a su dominio.

La tercera se toma de algo que es natural al hombre y a los animales. En éstos se advierte, por una estimación que les es natural, una cierta participación de la prudencia en actos particulares, mientras que en el hombre se encuentra la prudencia universal, causa de todo el ámbito de sus acciones. Por otra parte, todo lo que es participado está bajo lo que es por esencia y universal. De donde se concluye que la sujeción de los animales al hombre es natural.

[Dominio, clases y origen] [7]

[170] El dominio tiene doble acepción. La primera es lo opuesto a la servidumbre, y en este sentido domina el que tiene un siervo. La segunda se refiere a cualquier modo de tener alguien sujeción, y en este sentido domina quien tiene el gobierno o dirección de personas libres. El dominio en el primer sentido no se daba en el estado de inocencia, mientras que el segundo ciertamente era posible.

La razón es que el siervo y el libre difieren en que «el libre es dueño de sí», como dice el Filósofo, mientras que el siervo se ordena a otros. Hay, por tanto, servidumbre cuando se retiene a uno para utilidad propia. Y dado que todos apetecen el bien propio y se contristan de que lo que debiera ser propio ceda en favor de los demás, este dominio importa la aflicción de los sometidos, por lo cual no podía existir en el estado de inocencia.

[171] Por el contrario, el dominio libre coopera al bien del sometido o del bien común *. Y este dominio es el que existía en el estado de inocencia por doble razón. La primera, por la naturaleza social del hombre, que se cumplía también en el estado de inocencia. Ahora bien, la vida social no se da si no hay al frente uno que la dirija al bien común, pues la multitud de por sí tiende a muchas cosas, y uno solo, a una. Por esta razón dice el

---

[7] 1, q. 96, a. 4; B.A.C., 177, 660.

* En las *Sentencias* (lib. 2, dist. 24, q. 1, art. 1 ad 2) dice también que este dominio hubiera existido en el estado de inocencia, «en cuanto los súbditos no son subordinados al bien del que manda, sino, por el contrario, el gobierno se ordena al bien de los súbditos; por lo cual los que mandan, no de manera inconveniente, se llaman siervos de los súbditos».

Filósofo que, cuando muchas cosas se ordenan a una sola, siempre hay algo que es primero y dirige. La segunda sería el inconveniente que habría de no poner al servicio de los demás la superioridad de ciencia y justicia de que algunos estaban poseídos, pues dice la Escritura: «El don que cada uno ha recibido, póngalo al servicio de los otros.» Y San Agustín dice: «Los justos no mandan por la complacencia de mandar, sino por el deber de aconsejar; así es el orden natural y así constituyó Dios al hombre.»

[Comunidad de bienes en estado de inocencia] [8]

[172] 3. En nuestro estado, al aumentar los dueños se dividen las posesiones, pues la comunidad de posesión es origen de discordia, como nota el Filósofo. Pero en el estado de inocencia estaban de tal modo armonizadas las voluntades de los hombres, que cada uno hubiese tomado del bien común lo que le correspondía sin peligro alguno de discordias. Y esto hay ocasión de verlo ahora entre hombres rectos.

[Trabajo y estado de inocencia] [9]

[173] «Tomó Yavé Dios al hombre y le puso en el paraíso del deleite para que lo cultivase y guardase.»

Estas palabras del *Génesis*, como anota San Agustín, tienen doble sentido. El primero sería que Dios puso al hombre para que Dios mismo trabajase y guardase al hombre: trabajarle por la justificación, de la cual si se aparta el hombre queda a oscuras, como el aire se entenebrece al cesar la acción de la luz. El guardarle significaría preservarle de toda caída en el mal.

El segundo sentido sería para que el hombre trabajase y guardase el paraíso. Pero esto no causaría molestia, como ahora, sino complacencia de ejercitar una potencia natural. Y la guarda no sería contra los invasores, sino contra las tentaciones al pecado, que le robarían el paraíso. Y todo esto redundaba en el bien del hombre, por lo cual el paraíso estaba ordenado al hombre y no al revés.

[Ordenes o clases sociales] [10]

[174] Como hemos dicho, una jerarquía es un principado, o sea, una multitud uniformemente ordenada bajo el gobierno de un príncipe. Mas no sería ordenada, sino confusa, la multitud si en ella no hubiese diversos órdenes. Luego el carácter mismo de jerarquía exige diversidad de órdenes. Esta diversidad se toma de los diversos oficios y actos; según es manifiesto que en una misma sociedad hay diversos órdenes en conformidad con los diversos actos, pues uno es el orden de los jueces; otro, el de los militares, y otro, el de los que labran la tierra, y así de los demás.

---

[8] 1, q. 98, a. 2 ad 3; B.A.C., 177, 675.
[9] 1, q. 102, a. 3; B.A.C., 177, 706.
[10] 1, q. 108, a. 2; B.A.C., 177, 848.

[175] Sin embargo, aunque sean muchos los órdenes en una ciudad, todos pueden reducirse a tres, en cuanto que toda multitud perfecta consta de principio, medio y fin. Por eso hay también en las ciudades tres órdenes de hombres: uno, el de los que constituyen la clase alta, que son los magnates; otro, el de la clase ínfima, que es la plebe, y otro, en fin, intermedio, que es la clase media *.

[Riquezas naturales y artificiales] [11]

[176] El bien del hombre más bien está en conservar la beatitud que en gastarla. Así dice Boecio que «las riquezas lucen más y mejor gastándolas que amontonándolas, porque la avaricia hace a los hombres odiosos y la liberalidad ilustres». *II De Consolatione*, ML, 63, 690. Luego la bienaventuranza no consiste en las riquezas.

[177] Es imposible que la beatitud del hombre consista en las riquezas. Dos clases hay de riquezas, según el Filósofo: (*Polit.*) naturales y artificiales. Las primeras son las que sirven al hombre para remediar las necesidades naturales, como el alimento, el vestido, los vehículos, la habitación y otras similares. Las segundas de suyo no ayudan a la naturaleza, como es el dinero; pero el arte humano las inventó para facilitar los cambios, a fin de que sean la medida de las cosas venales. Es evidente que la bienaventuranza del hombre no puede hallarse en las riquezas naturales, porque se las busca para sustentar su naturaleza y por esto no pueden ser ellas su último fin, sino más bien se ordenan al hombre como a su fin. En rigor, todas las cosas de la naturaleza están por debajo del hombre y destinadas a él, según aquello del Salmo: «Todas las cosas pusiste bajo sus pies» (*Ps.*, 8, 8). Mas las riquezas artificiales no se buscan sino por las naturales, pues no las procuraríamos sino porque con ellas compramos las cosas necesarias para la vida; por eso con mucha menos razón se les puede considerar como último fin. Es, pues, imposible que la bienaventuranza, último fin del hombre, consista en las riquezas.

[Infinidad del apetito de riquezas artificiales] [12]

[178] El apetito de las riquezas naturales no es infinito, porque una cantidad ilimitada de ellas basta para saciar la naturaleza; pero el apetito de las riquezas artificiales es infinito, porque está al servicio de una concupiscencia desordenada que no admite límites, como demuestra Aristóteles (*I Polit.*). Sin embargo, no es del mismo modo infinito el deseo de las riquezas y el deseo del sumo bien. Porque el sumo bien, cuanto más perfectamente se posee, tanto más se ama y tanto más se desprecian las otras cosas, pues mejor se le conoce. Por eso dice el *Eclesiástico*: «Los que me comen tendrán aún más hambre» (*Eccli.*, 24, 29). Mas con el apetito de las riquezas y de otros

* *Populus honorabilis* en el texto original.

[11] 1-2, q. 2, a. 1; B.A.C., 126, pág. 131.

[12] 1-2, q. 2, a. 1, ad 3; B.A.C., 126, pág. 132.

bienes temporales sucede al revés, que, cuando ya se tienen, se desprecian y se apetecen otros, como lo dijo el Señor por San Juan: «El que bebiere de esta agua —por la cual se significan los bienes temporales— volverá a tener sed.» La razón es porque se conoce más su insuficiencia cuando se tienen; y esto mismo manifiesta su imperfección y que no consiste en ellos el sumo bien.

[Caracteres de las riquezas] [13]

[179] Por fin pueden aducirse cuatro razones generales para aprobar que la felicidad suprema no puede consistir en ninguno de los citados bienes exteriores. La primera, que la beatitud es el sumo bien, y por esto no es compatible con ningún mal. En cambio, todos los bienes perdidos pueden hallarse en los buenos y en los malos.

[180] Segunda, porque es de esencia de la felicidad suprema el ser «suficiente por sí misma», como demuestra Aristóteles (*I, Ethic.*); para lo cual es de necesidad que, después de lograda la beatitud, no le falte al hombre ningún bien necesario. Y, sin embargo, aun logrados los bienes anteriores, pueden echarse de menos otros bienes necesarios al hombre, por ejemplo la sabiduría, la salud corporal, etc.

[181] Tercera, porque siendo la bienaventuranza un bien perfecto, de ella no puede venir a nada mal alguno, lo cual no ocurre con los bienes citados, pues dice el *Eclesiastés*: A veces las riquezas son «para mal de su dueño» (V, 12); y lo mismo es manifiesto en los otros tres.

[182] Cuarta, porque a la felicidad suprema va ordenado el hombre por principios interiores, ya que por naturaleza a ella está destinado. Pero los bienes predichos provienen más de causas exteriores, y en la mayoría de los casos, de la fortuna; por eso se llaman bienes de fortuna. Queda, pues, demostrado que la beatitud de ningún modo puede consistir en esos bienes.

[Bienes necesarios a la vida] [14]

[183] Para la felicidad imperfecta, cual puede alcanzarse en esta vida, se requieren algunos bienes exteriores, no como esenciales a la felicidad, sino como instrumentos al servicio de la misma, la cual consiste en la operación de la virtud, según Aristóteles (*I, Ethic.*). Porque el hombre en esta vida ha menester de las cosas necesarias al cuerpo, tanto para las operaciones de la virtud completativa como para las de la virtud activa, la cual a su vez exige otras muchas cosas para practicar las obras de virtud activa.

[Noción y naturaleza del uso] [15]

[184] Dice San Agustín que «usar es disponer de una cosa al arbitrio de la voluntad» (*De Trinit.*, X, c. II, M.L., 42-982).

---

[13] 1-2, q. 2, a. 4; B.A.C., 126, pág. 138.
[14] 1-2, q. 4, a. 7; B.A.C., 126, 214.
[15] 1-2, q. 16, a. 1; B.A.C., 126, 436.

El uso de una cosa entraña la aplicación de la misma a una operación cualquiera, de donde viene que la operación misma a que la aplicamos se llama uso; como cabalgar es usar del caballo y golpear es usar del báculo.

Y como la acción no se atribuye, en sentido propio, al instrumento, sino al agente principal, como la edificación al constructor y no a sus útiles, es claro y cierto que el uso es, con propiedad, acto de la voluntad.

[El uso es propio del hombre][16]

[185] Dice San Agustín: «Sólo puede hacer uso de las cosas el animal dotado de razón» (*Octoginta trium quaest.*, q. 30, M.L., 40, 19).

Usar, como se ha dicho, es aplicar un principio activo de la acción, como consentir es aplicar la voluntad a querer una cosa. Pero aplicar una realidad a otra sólo es propio de quien tiene libre facultad sobre ella; esto pertenece sólo a la razón, que sabe referir una cosa a otra. Y, por lo tanto, sólo el animal racional consiente y usa.

[Fruición y uso][17]

[186] La fruición implica un movimiento absoluto del apetito al objeto, mientras que el uso no tiende a una cosa sino en razón de otra. Comparados sus objetos, la fruición es más noble que el uso, pues lo que es deseable absolutamente vale más que el bien deseable sólo en orden a otro. Mas si se le compara con el acto cognoscitivo precedente, hay mayor nobleza en el uso, pues para éste se precisa una ordenación racional, mientras que la aprehensión absoluta, que supone la fruición, puede ser también del sentido.

[La sociedad, unidad de orden][18]

[187] Nada impide que varias cosas sean a la vez muchas y una bajo diversos aspectos: más aún, todas las cosas múltiples son en algún concepto una sola, como afirma Dionisio. Hay, sin embargo, que notar la diferencia entre lo que es absolutamente múltiple y relativamente uno, o al contrario. Se predica la unidad lo mismo que el ser, y el ser absoluto es la sustancia, y el relativo el accidente, o bien el ser de razón. De ahí que todo lo que es uno en sustancia lo es absolutamente y múltiple solo relativamente; así, un todo integral, compuesto de partes integrales o esenciales, es uno absolutamente, pues el todo es ser o sustancia en sentido absoluto, y las partes no son ser ni subsisten sino en el todo. Al contrario, las cosas diversas en sustancia y unas accidentalmente son también múltiples absolutamente y sólo forman unidad relativa; como la multitud de individuos forman un pueblo, y muchas piedras un montón, que son unidades de composición y orden. De igual suerte, una multitud de individuos bajo el mismo género o especie son múltiples absolutamente y uno relativamente, porque la unidad de género o de especie forma unidad de ser de razón.

---

[16] 1-2, q. 16, a. 2; B.A.C., 126, pág. 438.
[17] 1-2, q. 16, a. 2, ad. 1; B.A.C., 125, pág. 438.
[18] 1-2, q. 17, a. 4; B.A.C., 126, pág. 449.

[Búsqueda del bien particular y del bien común] [19]

[188] Sin embargo, la voluntad de un individuo no es recta queriendo el bien particular, si no lo refiere, como a su fin, al bien común; pues que el apetito natural de cada parte se ordena al bien común del todo *. Y como del fin deriva la razón formal de querer lo que a él se ordena, para que alguien quiera con voluntad recta un bien particular es menester que el bien común divino sea querido formalmente, mientras ese bien particular lo sea materialmente.

[Hombre y sociedad] [20]

[189] 3. El hombre no se ordena a la comunidad política según su ser y todas las cosas que le pertenecen y por eso no es necesario que todos sus actos sean meritorios o no respecto de la sociedad. En cambio, todo lo que hay en el hombre, lo que puede y lo que posee, debe ordenarse a Dios; de ahí que todos sus actos, buenos o malos, por su misma naturaleza tengan mérito o demérito delante de Dios.

[Virtudes sociales] [21]

[190] Y puesto que el hombre es por naturaleza un animal político, tales virtudes, en cuanto que existen en él en las condiciones propias a su naturaleza, se llaman virtudes «políticas», lo cual significa que, conformándose a estas virtudes, el hombre se porta rectamente en las actividades humanas. Este es el sentido en que hemos hablado hasta aquí de estas virtudes.

[Justicia y liberalidad] [22]

[191] Es necesario que el acto de la liberalidad se funde en un acto de justicia, pues, como dice Aristóteles, «la donación no es liberal si no se da de lo propio». Luego la liberalidad no puede darse sin la justicia, que distingue lo propio de lo ajeno; mientras que la justicia puede darse sin la liberalidad. Así que la justicia es absolutamente mayor que la liberalidad, pues es más universal y fundamento de ésta; sin embargo, la liberalidad relativamente es mayor, porque es un ornato y suplemento de la justicia.

---

[19] 1-2, q. 19, a. 10; B.A.C., 126, págs. 535-6.

* Son muy numerosos los textos en que Santo Tomás expresa la superioridad del bien común sobre el bien particular, en el mismo orden se entiende. En este sentido, en 2-2, q. 39 a 2. ad. 2, escribe: «Así como el bien de la multitud es mayor que el de un particular de ella, así también es menor que el bien exterior a que se ordena la multitud.»

[20] 1-2, q. 21, a. 4, ad 3; B.A.C., 126, pág. 573.

[21] 1-2, q. 61, a. 5; B.A.C., 122, pág. 311.

[22] 1-2, q. 66, a. 4; B.A.C., 122, pág. 427 (ad 1).

[Razón de ser del orden social] [23]

[192] Como se ha dicho antes, el pecado es un acto desordenado. El orden * en el hombre debe ser triple: uno, por comparación a la regla de la razón, en cuanto que todas nuestras acciones y pasiones deben conformarse a ella; otro, por comparación a la regla de la ley divina, que debe dirigir todas las acciones. Si el hombre ** fuese un animal solitario, bastaría este doble orden. Pero como naturalmente es un animal político y social, según prueba el Filósofo, es necesario que haya un tercer orden, por el cual el hombre se ordene a los demás hombres con los cuales debe convivir.

[Ley, bien común y poder legislativo] [24]

[192 bis] La ley propiamente dicha, en primero y principal lugar, se ordena al bien común. Ahora bien, ordenar una cosa al bien común toca, bien a la comunidad, bien al que hace las veces de ésta, Por tanto, legislar pertenece a la comunidad o a la persona pública que tiene el cuidado de la comunidad, porque, en todo género de cosas, ordenar al fin compete a aquel que tiene como propiedad ese mismo fin.

[Relaciones entre la familia y la sociedad civil] [25]

[193] 3. Como el hombre es parte de la sociedad doméstica, así la sociedad doméstica es parte de la ciudad, que es la comunidad perfecta. Por tanto, así como el bien de un hombre no es fin último, sino que está subordinado al bien común, así el bien de la sociedad doméstica se halla subordinado al bien de la ciudad, que es la comunidad perfecta. Por eso el que gobierno una familia puede, sin duda, dictar algunos conceptos o estatutos, que nunca tendrán, sin embargo, propiamente carácter de ley.

[Ley natural] [26]

[194] Sobre las palabras «cuando los gentiles, que no tienen ley, obran como por natural instinto aquello mismo que la ley prescribe», dice la Glosa que, «si bien no tienen ley escrita, tienen, sin embargo, una ley natural, mediante la cual todos entienden y tienen conciencia de lo que es bueno y de lo que es malo».

Siendo la ley regla y medida, puede encontrarse en un sujeto de dos ma-

---

[23] 1-2, q. 72, a. 4; B.A.C., 122, pág. 622.

* Sobre el valor para Santo Tomás del orden, en general, y del orden social, en particular, creemos es significativo el siguiente texto (*Suma Contra Gentes*, 3 69): «Suprimir el orden de las cosas creadas es quitarles lo mejor que tienen, pues cada una de ellas es en sí mismo buena, pero todas juntas son óptimas por razón del orden universal, pues el todo siempre es mejor que las partes y su propio bien.»

** *Homo naturaliter*, en el texto original.

[24] 1-2, q. 90, a. 3; B.A.C., 149, pág. 40.

[25] 1-2, q. 90, a. 3, ad 3; B.A.C., 149, pág. 41.

[26] 1-2, q. 91, a. 2; B.A.C., 149, pág. 54.

neras: como en sujeto activo, que regula y mide, o como en sujeto pasivo, regulado y medido; porque una cosa participa de una regla y medida en cuanto es regulada y medida por ella. Por eso, como todas las cosas que están sometidas a la Divina Providencia, sean reguladas y medidas por esa ley eterna, como consta por lo dicho, es manifiesto que todas las cosas participan de la ley eterna de alguna manera, a saber: en cuanto que por la impresión de esa ley tienen tendencia a sus propios actos y fines. La criatura racional, entre todas las demás, está sometida a la Divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción debida y al fin. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural.

[195] Por eso el salmista, después de haber cantado: «Sacrificad un sacrificio de justicia», añadió, para los que preguntan cuáles son las obras de justicia: «Muchos dicen: ¿Quién nos mostrará el bien?» Y respondiendo a esta pregunta dice: «La luz de tu rostro, Señor, ha quedado impresa en nuestras mentes.» Como si la luz de la razón natural, por la cual discernimos lo bueno y lo malo —tal es el fin de la ley natural— no fuese otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros. Es, pues, evidente que la ley natural no es más que la participación de la ley eterna en la criatura racional.

[Sociedad y persona] [27]

[196] La bondad de una parte se aprecia en orden al todo. San Agustín dice que «está viciada la parte que no se adapta al todo». Siendo, pues, el hombre parte de la ciudad, es imposible que un individuo sea bueno si no guarda la debida proporción con el bien común, y el todo no puede ser perfecto si sus partes no son proporcionadas a él. Por eso es imposible que el bien común de la ciudad resplandezca si los ciudadanos, al menos los encargados de gobernar, no son virtuosos. En cuanto a los demás, es suficiente para el bien común de la ciudad que sean virtuosos en aquello que concierne a la obediencia a los superiores. Por eso, dice el Filósofo: «Una misma es la virtud del soberano y la del hombre bueno, mas no la del ciudadano y la del hombre bueno.»

[Variación de la ley natural] [28]

[197] Así, pues, debemos decir que la ley natural, cuanto a los primeros principios comunes, es la misma para todos los hombres, tanto por la rectitud de su inteligencia como por el conocimiento de ésta. Pero cuanto a ciertos preceptos particulares, que son a modo de conclusiones derivadas de los principios comunes, es la misma para todos en la generalidad de los casos, sea cuanto a su recta inteligencia, sea cuanto al conocimiento de la misma; pero puede fallar en algunos casos; sea en el recto sentido, a causa de algunos particulares impedimentos, a la manera que fallan también las

---

[27] 1-2, q. 92, a. 1, ad 3; B.A.C., 149, pág. 73.
[28] 1-2, q. 94, a. 4; B.A.C., 149, pág. 135.

naturalezas generables y corruptibles en ciertos casos a causa de algunos impedimentos; sea en su conocimiento, y esto porque algunos tienen la razón pervertida por una pasión o mala costumbre, o por mala disposición natural, como entre los germanos en otro tiempo no se reputaba ilícito el latrocinio, según refiere Julio César, siendo expresamente contrario a la ley natural.

[Inclinaciones naturales del hombre][29]

[198] En efecto, el hombre, en primer lugar, siente una inclinación hacia un bien, que es el bien de su naturaleza; esa inclinación es común a todos los seres, pues todos los seres apetecen su conservación conforme a su propia naturaleza. Por razón de esta tendencia pertenecen a la ley natural todos los preceptos que contribuyen a conservar la vida del hombre y a evitar sus obstáculos.

[199] En segundo lugar, hay en el hombre una inclinación hacia bienes más particulares, conforme a la naturaleza que él tiene común con los demás animales; y en virtud de esa inclinación decimos que pertenecen a la ley natural aquellas cosas que «la naturaleza ha enseñado a todos los hombres, tales como la comunicación sexual, la educación de la prole, etc.».

[200] Finalmente, hay en el hombre una inclinación al bien correspondiente a su naturaleza racional *; inclinación que es específicamente suya; y así los hombres tienen tendencia natural a conocer las verdades divinas y a vivir en sociedad. Desde este punto de vista, pertenece a la ley natural todo lo que se refiere a esa inclinación, v. gr.: desterrar la ignorancia, evitar las ofensas a aquellos entre los cuales tiene uno que vivir, y otros semejantes concernientes a dicha inclinación.

[Comunidad negativa de bienes][30]

[201] 3. Una cosa se dice de precepto natural de dos maneras: primera, porque a ello inclina la naturaleza, como no hacer injuria a otro; segunda, porque la naturaleza no impone lo contrario, como podemos decir que es natural al hombre estar desnudo porque la naturaleza no le da vestidos, siendo el arte el que los introdujo. De este modo, «la posesión en común de los bienes y el estado de libertad» (Isidoro. *Etimologías,* vers. 4), se dicen ser de derecho natural, porque la distribución de las posesiones y la servidumbre no fueron impuestas por la naturaleza, sino por la razón natural ** para utilidad de la vida humana. Y así, aún en esto no se mudó la ley natural sino por adición.

[Derecho de gentes y compraventa][31]

[202] Porque al derecho de gentes pertenecen aquellas cosas que se deri-

---

[29] 1-2, q. 94, a. 2; B.A.C., 149, pág. 130.
* *Secundum naturam rationis quae est sibi propria,* en el texto original.
[30] 1-2, q. 94, a. 5, ad 3; B.A.C., 149, pág. 139.
** *Per hominum rationem,* en el texto original.
[31] 1-2, q. 95, a. 4; B.A.C., 149, pág. 173.

van de la ley natural como las conclusiones se derivan de los principios; por ejemplo, las justas compras, ventas y otras semejantes, sin las cuales los hombres no pueden convivir entre sí, convivencia que es de ley natural, porque el hombre es por naturaleza un animal sociable.

[Bien común y ley] [32]

[203] Como ya anteriormente dijimos, toda ley se ordena al bien común de los hombres y de esta ordenación recibe su fuerza y su carácter de verdadera ley; en la medida en que se aparte de esta finalidad pierde su fuerza obligatoria.

[Condiciones y formas del poder político] [33]

[204] «Para la buena constitución del poder supremo en una ciudad o nación es preciso mirar a dos cosas: la primera, que todos tengan alguna parte en el ejercicio del poder, pues por ahí se logra mejor la paz del pueblo y que todos amen esa constitución y la guarden, como se dice en la política. La segunda mira a la especie de régimen y a la forma constitucional del poder supremo. De la cual enumera el Filósofo varias especies; pero las principales son la monarquía, en la cual es uno el depositario del poder, y la aristocracia, en la que son algunos pocos. La mejor constitución en una ciudad o nación es aquella en que uno es el depositario del poder y tiene la presidencia sobre todos, de tal suerte que algunos participan de ese poder y, sin embargo, ese poder sea de todos en cuanto todos pueden ser elegidos y todos toman parte en la elección. Tal es la buena constitución política, en la que se juntan la monarquía —por cuanto es uno el que preside a toda la nación—; la aristocracia, porque son muchos los que participan en el ejercicio del poder, y la democracia, que es el poder del pueblo *, por cuanto éstos que ejercen el poder pueden ser elegidos por el pueblo y es el pueblo quien los elige **.

[Propiedad y uso común en Ley Antigua] [34]

[205] San Agustín, en *La ciudad de Dios,* cita una sentencia de Tulio que dice: «Pueblo es la asamblea de la muchedumbre, reunida en conformidad con el derecho y con miras al bien común.» Por consiguiente, al concepto del pueblo pertenece la mutua comunicación de los hombres, regida por los preceptos justos de la ley. Esta comunicación de los hombres es doble: una que se realiza por autoridad de los príncipes y otra por la propia voluntad de las personas privadas. Y como cada uno puede disponer de lo que está sujeto a su autoridad por la autoridad de los príncipes, a quien están sujetos los hombres, debe administrarse la justicia e imponerse las

[32] 1-2, q. 96, a. 6; B.A.C., 149, pág. 190.
[33] 1-2, q. 105, a. 1; B.A.C., 149, pág. 485.
* Hay, finalmente, un régimen que reúne todos los anteriores, y que es el mejor, dice, en I-II, q. 95, a. 4.
** *Et ad populum pertinet electio principum,* en el texto original.
[34] 1-2, q. 105, a. 2; B.A.C., 149, pág. 493.

penas a los malhechores. A la autoridad de las personas privadas están sometidas las propiedades, y así por propia autoridad pueden comunicarse mutuamente, por contratos de compraventa y otros semejantes.

[206] Sobre una y otra cosa suficientemente proveyó la ley: pues sobre los jueces dice el *Deuteronomio*: «Te constituirás jueces y escribas en todas las ciudades que el Señor, tu Dios, te diere..., para que juzguen al pueblo justamente.» También instituyó un justo procedimiento de juzgar, donde dice: «Oíd a vuestros hermanos, juzgad según justicia las diferencias que pueda haber, o entre ellos, o con los peregrinos, etc.» Suprimió las ocasiones de juicios injustos al prohibir la aceptación de regalos. Estableció el número de testigos señalando dos o tres. Fijó también penas determinadas para diversos delitos, como se dirá luego.

[207] De las propiedades, dice el Filósofo que es muy prudente que estén separadas, pero que el uso sea en parte común y en parte comunicable, a voluntad de los propietarios. Sobre esto, tres cosas fueron establecidas por la ley: la primera, que las propiedades estén divididas entre los individuos, según se dice en los *Números*: «Yo os doy en posesión la tierra, que vosotros os dividiréis por suerte.» Y porque a causa de la mala distribución de las propiedades muchas ciudades han caído en la ruina, según dice el Filósofo en la *Política*, para reglamentar la propiedad fijó la ley tres medios: el primero, que se dividiesen por igual según el número de hombres, como se dice en los *Números*: «A las familias numerosas daréis una heredad mayor, y a las menos numerosas, menor.» Otro remedio era que las propiedades no se enajenasen a perpetuidad y que después de cierto tiempo volviesen a sus antiguos poseedores, para que no se confundieran las heredades. El tercer remedio, para evitar esta confución, que a los difuntos sucediesen los hermanos, parientes más próximos: primero, el hijo; después, la hija; en tercer lugar, los hermanos; en cuarto, los tíos paternos; en quinto, los demás parientes. Para conservar en lo sucesivo la división de las heredades estableció la ley que las mujeres herederas de su padre se casasen en su propia tribu, según se lee en los *Números*.

[208] Una segunda cosa estableció la ley para que, en parte, los bienes fuesen comunes; primero, en lo que toca al cuidado de esos bienes, se manda en el *Deuteronomio*: «Si vieres el buey o la oveja de tu hermano extraviados, no pasarás de largo, sino que los volverás a tu hermano.» Y así de otras cosas. También, cuanto a los frutos, se concedía, en general, a todos que quien entrase en la viña de un amigo pudiera lícitamente comer de las uvas a condición de no llevarlas fuera. Pero en especial se concedia a los pobres que se les dejasen las gavillas olvidades, y lo mismo las frutas y racimos, y eran también comunes los frutos nacidos al año séptimo.

[209] En tercer lugar estableció la ley un reparto hecho por aquellos que eran dueños. El uno era gratuito, según se lee en el *Deuteronomio*: «El año tercero separarás otra décima, y vendrán los levitas, y los peregrinos, y los pupilos, y las viudas, y comerán y se saciarán.» Otro reparto se hacía con miras de utilidad, por compraventa, locación, préstamo y aun por depósito; sobre las cuales cosas se encuentran en la ley diversas ordenaciones.

De todo lo cual resulta que la Ley Vieja proveyó suficientemente a la reglamentación de la vida de aquel pueblo.

[210] Ad. 1. Dice el Apóstol que «quien ama a su prójimo tiene cumplida la ley», porque todos los preceptos de la ley, sobre todo los que miran al prójimo, a este fin parecen ordenarse, a que los hombres se amen mutuamente. De este mutuo amor procede que se comuniquen unos a otros sus bienes, según lo que dice San Juan: «Si uno viere a su hermano padecer necesidad y le cerrare sus entrañas, ¿cómo puede decir que mora en él la caridad de Dios?» Con esto la ley se proponía acostumbrar a los hombres a comunicar fácilmente sus bienes, como lo manda el Apóstol a los ricos, que «sean liberales en repartir». Pero no puede ser liberal el que no puede tolerar que el prójimo tome algo de lo suyo sin gran perjuicio. Por esto ordenaba la ley que fuera lícito a uno entrar en la viña de su prójimo y comer allí racimos, pero no sacarlos fuera, por no dar ocasión de grave daño, de donde viniera a turbarse la paz. Esta no se perturba por esto entre las personas bien educadas, antes sirve para fomentar la amistad y que los hombres se acostumbren a ser liberales.

[Reglamentación de la propiedad][35]

[211] Dice el Filósofo que la buena reglamentación en la propiedad contribuye mucho a la conservación de las ciudades y de las naciones. Y él mismo añade que entre algunas gentes había ley «que a ninguno fuera permitido vender sus propiedades sin verdadera necesidad». Así se evitaba que la propiedad pasase a manos de pocos y los habitantes se viesen necesitados a emigrar de su ciudad o nación. La Vieja Ley, para evitar ese peligro, concedió, para atender a las necesidades de los hombres, vender las posesiones por cierto tiempo, y mandó que pasado ese tiempo las propiedades pasasen al vendedor. El fin de esta ley era evitar que se confundiesen las heredades, antes permaneciesen siempre distintas en poder de las tribus.

[Tipos de relaciones sociales familiares][36]

[212] Según dice el Filósofo, las relaciones entre las personas de la familia versan sobre los actos cuotidianos, que se ordenan a llenar las necesidades de la vida. Estas necesidades son de dos órdenes: las unas, que miran a las necesidades del individuo y a la conservación de su vida. Para ello le sirven los bienes exteriores, de los cuales saca el alimento y el vestido y lo demás necesario a la vida. Para la administración de estos bienes necesita el hombre de los siervos. Otras son las necesidades que miran a la conservación de la especie por la generación, para lo que necesita el hombre a la mujer, de la que ha de engendrar a los hijos. Así, pues, las relaciones domésticas implican tres combinaciones, a saber: las del señor con el siervo, las del marido con la mujer y las del padre con el hijo. Y sobre estas cosas la Ley Antigua dio convenientes preceptos.

---

[35] 1-2, q. 105, a. 2, ad 3; B.A.C., 149, pág. 496.
[36] 1-2, q. 105, a. 4; B.A.C., 149, pág. 512.

[Bien universal y bien de gracia][37]

[213] El bien del universo es mayor que el bien particular de uno, si se entienden ambas cosas en el mismo sentido. Pero el bien de la gracia de uno es mayor que el bien natural de todo el universo.

[Bien común y bien propio][38]

[214] 3. Como dice San Agustín: «Cuando se dice que la caridad no busca lo suyo, se ha de entender así que antepone lo común a lo propio.» Siempre el bien común es más amable a cualquiera que el bien propio, lo mismo que es más amable a la parte el bien del todo que el bien parcial suyo, como queda dicho.

[Paz, justicia y caridad][39]

[215] Queda dicho que una doble unión es esencial a la paz. Una resultante de la composición de los propios apetitos en uno, y otra, resultante de la unificación del apetito propio con el ajeno. La caridad obra ambas uniones. La primera, al amar a Dios de todo corazón, de suerte que todo lo refiramos a El, teniendo así unificados todos nuestros impulsos; la segunda, al amar al prójimo como a nosotros mismos, por donde acontece que el hombre quiere cumplir la voluntad del prójimo como la suya...

[216]) 3. La paz es indirectamente «obra de la justicia», en cuanto elimina obstáculos; mas es directamente obra de la caridad, porque la causa en esencia. Y es que el amor es «fuerza unidora», como dice Dionisio; y la paz es unificación de inclinaciones apetitivas.

[Sí hay que beneficiar a todos][40]

[217] Está dicho arriba que la beneficencia sigue al amor, por la parte con que mueve a los superiores a subvenir a los inferiores. Las gradaciones que se dan entre los hombres no son inmutables como en los ángeles, porque los hombres pueden padecer múltiples defectos; de donde el que es superior en alguna es o puede ser inferior en otra. Por eso, abarcando la caridad a todos, debe también extenderse a todos la beneficencia, aunque habida cuenta y lugar y tiempo, pues todas las acciones virtuosas han de estar delimitadas por las debidas circunstancias.

[Proximidad social][41]

[218] Dice San Agustín: «No pudiendo beneficiar a todos, a aquellos debes dispensar tus beneficios con quienes de algún modo estás más unido por circunstancias de lugares, tiempos u otras relaciones.»

---

[37] 1-2, q. 113, a. 10; B.A.C., 149, pág. 876.
[38] 2-2, q. 26, a. 4 ad 3; B.A.C., 180, pág. 854.
[39] 2-2, q. 29, a. 3 y ad 3; B.A.C., 180, págs. 924-5.
[40] 2-2, q. 31, a. 2; B.A.C., 180, pág. 950.
[41] 2-2, q. 31, a. 3; B.A.C., 180, pág. 252.

La gracia y la virtud imitan el orden de la naturaleza, instituido por la divina sabiduría. Entra en el orden de la naturaleza que cualquier agente natural extienda principalmente su acción a lo que está más cerca, como el fuego calienta más a la cosa más cercana. De la misma manera, Dios deriva especial y más copiosamente los dones de su bondad a las sustancias más allegadas, según Dionisio. Hacer beneficios es acto de caridad para con otros. Por eso es menester que seamos más benéficos con los más allegados.

[219] El allegamiento de un hombre con otro se puede entender en las diferentes cosas en que comunican entre sí los hombres, v. gr.: los parientes, en comunicación natural; los conciudadanos, en la civil; los fieles, en la espiritual, y los demás, por este estilo. En conformidad con las diversas uniones se han de dispensar los distintos beneficios, pues a cada cual se ha de hacer el beneficio correspondiente a aquello por lo cual nos está más unido, absolutamente hablando. Sin embargo, esto puede variar según la diversidad de lugares, de tiempos y de negocios, ya que en algún caso ha de ser más socorrido el extraño, si está, por ejemplo, en extrema necesidad, que el padre que no pasa tanta.

[Si dar limosna es acto de caridad] [42]

[220] Los actos exteriores pertenecen a la misma virtud que el motivo que impulsa a obrar tales actos. El motivo de hacer limosna es socorrer al que padece necesidad; por lo cual, algunos definen la limosna diciendo que es «una obra con que por compasión se da algo al indigente por amor de Dios». Este motivo pertenece a la misericordia, como está dicho arriba. Por esto es evidente que dar limosna es propiamente acto de misericordia. Esto se desprende del mismo nombre, pues en griego «limosna» se deriva de misericordia, igual que «conmiseración» en latín. Y puesto que la misericordia es efecto de la caridad, según se ha demostrado, dar limosna es, por consiguiente, acto de caridad mediante la misericordia.

[Clases de limosnas] [43]

[221] Dice San Gregorio: «Quien tiene ciencia, mire, no enmudecer; quien nada en la abundancia, tenga cuidado de no enervarse en la dadivosa misericordia; quien tenga oficio, con que sale adelante, procure mucho de partir su beneficio y utilidad con el prójimo; el que tenga influencia ante el rico, tema condenarse por soterrar el talento si, pudiendo, no intercede ante él por los pobres.» Así, dichas limosnas se dividen adecuadamente según aquellas cosas en que abundan o de que están faltos los hombres.

[222] La indicada división de las limosnas se hace congruentemente, conforme a las diversas deficiencias de los prójimos. De las cuales unas provienen de parte del alma, a las que se ordenan las limosnas espirituales, y otras, de parte del cuerpo, a que se dirigen las corporales. Las deficiencias del cuerpo se dan en vida o después. Si son durante la vida: o son faltas

[42] 2-2, q. 32, a. 1; B.A.C., 180, pág. 957.
[43] 2-2, q. 32, a. 2; B.A.C., pág. 960.

de cosas que afectan a todos los hombres o especiales, debido a algún accidente que sobreviene. Las primeras son interiores o exteriores. Las interiores son dobles. Unas, que se socorren con alimento, como es el hambre; y así se pone «dar de comer al hambriento»; y otras, que se remedian con bebida, la sed, asignándose «dar de beber al sediento». Las deficiencias comunes relativas al auxilio exterior son también dobles. Unas, respecto al vestido, y se pone «vestir al desnudo»; y otras, de la habitación, y se asigna «dar posada al peregrino». De la misma manera, si se dan deficiencias especiales; o tienen causa intrínseca, como la enfermedad, «visitar a los enfermos»; o extrínseca, «redimir al cautivo». Después de la vida se da a los muertos «sepultura».

[223] Asimismo las deficiencias espirituales se socorren con obras espirituales de dos modos. Uno, pidiendo auxilio a Dios. Así se pone la «oración» que se hace por los demás. De otro modo, dando socorro humano de tres maneras, contra las deficiencias del entendimiento especulativo, cuyo remedio es la «doctrina»; si las tiene el práctico, «el consejo». Las deficiencias de la pasión de la potencia apetitiva, entre las que se señala la tristeza, por «el consuelo». Las que provienen de parte de acciones desordenadas pueden considerarse también de tres modos. De parte del pecador, en cuanto que proceden de su desordenada voluntad, se aplica el remedio de «la corrección». Por parte de aquel contra quien se peca, si es contra nosotros, «perdonando injurias»; si contra Dios o contra el prójimo no está en nuestro albedrío perdonar, como dice San Jerónimo. De parte de las consecuencias de las mismas acciones desordenadas, con las que se molesta a quienes conviven, aun sin intentarlo, se tiene el remedio «sufriendo», sobre todo a aquellos que faltan por flaquezas: «Debemos nosotros, más fuertes, sufrir las flaquezas de los demás.» Y no sólo hay que soportar a los débiles que son pesados con sus desordenadas acciones, sino también cualquier clase de molestias: «Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas.»

[La limosna, obligación de precepto] [44]

[224] A nadie se castigue con pena eterna por omisión de algo que no esté mandado en precepto. Algunos han sido castigados con ello por no hacer limosnas, como es de ver en San Mateo. Por consiguiente, dar limosna es de precepto.

Cayendo el amor del prójimo bajo precepto, por necesidad ha de caer también todo aquello sin lo cual no se conserva ese amor. Toca el amor del prójimo no ya sólo que le queramos el bien, sino aun que se lo obremos. «No amemos de palabra y con la lengua, sino con obras y en verdad.» Para desear y obrar bien con uno se requiere que le socorramos en sus necesidades, lo cual se realiza con la donación de la limosna. Por tanto, tal erogación es de precepto.

[225] Mas como los preceptos versan sobre los actos de las virtudes, es necesario que el precepto de dar limosna esté conforme con lo que es

[44] 2-2, q. 32, a. 5; B.A.C., 180, pág. 968.

esencial a toda virtud, es decir, con la recta razón. Y esto se ha de considerar por parte del que da limosna y del que la recibe. Por parte del dador, que lo que ha de ser erogado en la limosna le sea superfluo, conforme a aquello: «Dad limosna de lo que os sobre.» Y llamo «superfluo» no sólo lo que lo es respecto de su persona, lo innecesario para el individuo, sino también en relación con los sometidos a su cuidado, a cuyo tenor se llama «necesario de la persona», por cuanto la «persona» incluye también su dignidad; ya que es menester que antes esté provisto él y los de sus desvelos, y después, con lo sobrante, subvenga a las necesidades de los demás. Lo mismo que la naturaleza, que primero toma para sí lo necesario de la nutrición para sustentación del propio cuerpo y el resto lo gasta en la generación de otros *.

[226] De parte del que recibe se requiere que tenga necesidad; de otra suerte no hay razón para que se le dé limosna. Pero como uno solo no puede remediar la necesidad de todos los que la sufren, no toda necesidad obliga bajo mandamiento, sino sólo aquélla que le prive de sustentarse. En este caso viene bien lo que dice San Ambrosio: «Da de comer al que muere de hambre; si no lo alimentas, lo mataste.»

En consecuencia, dar limosna de lo superfluo es de precepto, lo mismo que darla al que está en necesidad extrema **; hacer otras limosnas es de consejo, igual que se dan consejos acerca de otro cualquier bien mejor.

[Uso común de la propiedad] [45]

[227] 2. Los bienes temporales que divinamente se confieren al hombre son ciertamente de su propiedad, pero su uso no solamente debe ser suyo, sino también de aquellos que pueden sustentarse con lo superfluo de ellos. Por eso dice San Basilio: «Si confiesas que se te han dado divinamente los bienes temporales, ¿es injusto Dios al distribuir desigualmente las cosas? ¿Por qué tú abundas y aquel, en cambio, mendiga, sino para que tú consigas méritos con tu bondadosa dispensación y él sea decorado con el galardón de la paciencia? Es pan del hambriento el que amontonas, vestido del desnudo el que guardas en el arca, calzado del descalzo el que se te apolilla y dinero del pobre el que tienen soterrado. Por lo cual, en tanto sufres vilipendio en cuanto no das lo que puedes.» Lo mismo opina San Ambrosio.

[Superfluo y previsión del futuro]

[228] 3. En determinado momento se peca mortalmente si se omite dar limosna. Respecto al que la recibe, cuando muestra clara y evidente nece-

---

* *Per virtutem generativam*, en el texto original.

** En el *Quodlibeto*, 8, art. 12, escribe Santo Tomás: «Supuesto que alguien posea lo superfluo, no sólo en relación al individuo, sino también en relación a la persona, lo que tiene obligación de distribuirlo a los pobres puede ocurrir que vea en el pobre que pide signos evidentes de necesidad extrema o no. Si los ve, es cierto que está obligado a dar y peca no dando... Pero si no aparecen, entonces no está obligado a dar al pobre que pide, porque aunque está obligado a dar lo superfluo a los pobres, no está obligado a dar a todos, ni a dar a éste...»

[45] 2-2, q. 32, a. 5, ad 2 y ad 3; B.A.C., 180, pág. 969.

sidad y de momento no hay otro que lo socorra. Por parte del que la da, cuando tiene de sobra y no le es necesario en su actual situación y en lo que prudentemente pueda prever *. Pues no es menester que prevea todos los reveses futuros que le pueden sobrevenir; esto sería pensar en el mañana, prohibido por el Señor; antes debe reputar lo superfluo o necesario conforme a lo que ordinariamente y las más de las veces ocurre.

[Comunicación de lo necesario] [46]

[229] Dice el Señor: «Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que posees y dalo a los pobres.» El que da todo lo que tiene a los pobres no sólo da lo superfluo, sino aun lo necesario. Puede, pues, el hombre dar limosna de lo necesario.

Hay un doble necesario. Uno, sin el cual no puede existir una cosa. Con ese necesario no se debe hacer limosna; por ejemplo: el que está en artículo de necesidad, teniendo sólo de qué sustentarse y sus hijos y demás que le tocan algo. Dar limosna de este necesario es quitar la vida a sí y a sus hijos. Esto digo, a no ser que acaso sucediera que se lo quitara para darlo a la Iglesia o a la república, pues por liberación de tal persona se expondría laudablemente a sí y a los suyos al peligro de muerte, ya que el bien común ha de ser preferido al propio.

[230] Se llama necesario, de otra manera, aquello sin lo cual no se puede pasar convenientemente la vida, según condición y estado de la propia persona y de las demás cuyo cuidado se le incumbe. El término de ese necesario no se funda en algo indivisible; antes bien, se le puede añadir mucho y aun así no pasar el límite de lo necesario, y se le puede restar mucho y quedar bastante para desenvolver la vida de un modo congruente al propio estado. Hacer limosna con eso es bueno, pero no cae bajo precepto, si no es de consejo. Sin embargo, sería desarreglo si tanto se privara uno de sus peculiares bienes para darlo a los demás que no pudiera pasar congruentemente a la vida con el remanente, conforme a su estado y a las dificultades que ocurran, pues nadie debe vivir indecorosamente.

[231] Con todo, en esto hay que exceptuar tres cosas. La primera, cuando se cambia de estado, ingresando en religión. Entonces, al darlo todo por Cristo se acaba obra de perfección, tomando estado diferente. Segunda, cuando lo que se quita es necesario al decoro de la vida, pero puede fácilmente resarcirse y no se siguen inconvenientes graves. Tercera, en la necesidad extrema de persona privada o en necesidad grande de la república. En estos casos laudablemente se abandona lo tocante al estado decoroso para socorrer la necesidad mayor.

---

* Aquí, sin duda, reconoce Santo Tomás la legitimidad del ahorro moderado. También en el Opúsculo contra lo que impugnaban el culto y la religión de Dios (capítulo 5, ad 1) dice «hay algunos bienes temporales que se reservan para proveer las necesidades del cuerpo en el futuro, como el dinero, las posesiones, etc.». Asimismo en la 2-2, q. 188, a. 7, escribe que «al decir el Señor "No os preocupéis del mañana", no quiere prohibir la provisión para el futuro».

[46] 2-2, q. 32, a. 6; B.A.C., 180, pág. 971.

[Abundancia en la limosna][47]

[232] Se lee en Tobías: «Si tuvieres mucho, da con abundancia.» La abundancia de la limosna puede considerarse por parte de quien la da y por parte de quien la recibe. Por parte del dador, cuando uno da algo que es mucho en proporción con las propias facultades. Así es laudable dar con abundancia; por eso el Señor alabó a la viuda, la cual «echó de su indigencia todo lo que tenía para el sustento»; teniendo, sin embargo, en cuanto lo que arriba queda dicho sobre dar limosna de lo necesario.

[233] Por parte de aquel a quien se da, es de dos maneras abundante la limosna. Primeramente, que cubra con suficiencia su necesidad, y entonces es cosa laudable hacer limosna. En segundo lugar, que sobreabunde superfluamente, y esto no es laudable; mejor es dar a más indigentes. Por eso dice el Apóstol: «Si distribuyes en dar de comer a los pobres», que comenta así la Glosa: «Con esto se enseña la precaución en la limosna, de suerte que se dé no a uno, sino a varios, para que aproveche a muchos...»

[Bien común y bien particular][48]

[234] 2. El que busca el bien común de la multitud también busca de un modo consiguiente el bien particular suyo, por dos razones. La primera, porque el bien particular no puede subsistir sin el bien común de la familia, de la ciudad o de la patria. De ahí que Máximo Valerio dijera de los primeros romanos que «preferían ser pobres en un Imperio rico a ser ricos en un Imperio pobre». La segunda, porque, siendo el hombre parte de una casa y de una ciudad, debe buscar lo que es bueno para él por el prudente cuidado en torno al bien de la multitud, ya que la recta disposición de las partes depende de sus relaciones con el todo y, como nota San Agustín, «es disforme la parte que no está en armonía con el todo».

[Posición social de la familia][49]

[235] Es indudable, por otra parte, que la familia ocupa un puesto medio entre la persona singular y la ciudad o reino, puesto que la persona individual es parte de la familia y ésta, a su vez, es parte de la ciudad o reino.

[Clasificación de las ciencias humanas][50]

[236] Por otra parte, son diversas las ciencias: la ciencia política, que se ordena al bien común de la sociedad; la economía, que considera el bien común de una casa o familia, y la monástica, que se refiere al bien de una persona privada. Luego por igual motivo serán diversas las especies de prudencia según esta diversa materia.

---

[47] 2-2, q. 32, a. 10; B.A.C., 180, pág. 981.
[48] 2-2, q. 47, a. 10, ad 2; B.A.C., 152, pág. 37.
[49] 2-2, q. 50, a. 3; B.A.C., 152, pág. 83.
[50] 2-2, q. 47, a. 11; B.A.C., 152, pág. 38.

Se ha dicho antes que las diversas especies de hábitos se originan de la diversidad de objetos formales. Ahora bien, la razón formal de los medios te toma del fin. Como consta de lo anterior. Por lo tanto, las diversas especies de hábitos deben ser efecto de la relación a diversos fines; y son fines diversos el bien propio de cada uno, el bien de la ciudad y el de la nación. Por consiguiente, las diversas especies de prudencia deben distinguirse según estos distintos fines. Una será la prudencia propiamente tal, que trate del particular; otra, la prudencia económica, que trate del bien común de una casa o familia, y una tercera, la prudencia política, que versará acerca del bien común de la ciudad o de la nación.

[Propiedad y derecho natural][51]

[237] Según lo anteriormente dicho, el derecho o lo justo natural es aquello que por su naturaleza es adecuado o ajustado a otro. Esto puede acontecer de dos modos. Primero, considerando la cosa absolutamente y en sí misma; así el macho, por su naturaleza, se acomoda a la hembra para engendrar de ella; y los padres al hijo para alimentarlo. Segundo, considerando la cosa no absolutamente en su naturaleza, sino en relación a sus consecuencias; por ejemplo, la propiedad de las posesiones. En efecto, si este terreno se considera en absoluto no hay razón para que pertenezca a una persona con preferencia a otra; pero si se considera en atención a la conveniencia de su cultivo y a su pacífico uso, entonces sí tiene cierta aptitud para ser de uno y no de otro, como demuestra Aristóteles (*II Pol.*, c. 2).

[Las riquezas, objeto de la economía][52]

[238] 1. Como dice el Filósofo, la prudencia se ordena a «todo el vivir rectamente». La economía, en cambio, se refiere a un fin particular, esto es, a las riquezas, no pudiendo ser por ello una especie de prudencia.

Ad. 1. Las riquezas se refieren a la prudencia económica no como fin último, sino como instrumento, según leemos en los *Políticos*, mientras que su fin último es la rectitud de la vida familiar en todas sus manifestaciones. Aristóteles, sólo por vía de ejemplo, pone las riquezas como fin de la prudencia económica, ya que lo son en el afán de muchos.

[Si la justicia se refiere siempre a otro][53]

[239] Por otra parte, dice Cicerón que «la razón de justicia es aquella por la que se mantienen la sociedad de los hombres entre sí y la comunidad de la vida». Luego la justicia se da sólo respecto de las cosas que se refieren a otro.

[240] Respuesta. Según lo expresado, como el nombre de «justicia» entraña igualdad, es de esencia de la justicia el referirse a otro, porque nada es igual a sí, sino a otro. Y puesto que a la justicia pertenece rectificar los actos

---

[51] 2-2, q. 57, a. 3; B.A.C., 152, pág. 237.
[52] 2-2, q. 50, a. 3; B.A.C., 152, pág. 83.
[53] 2-2, q. 58, a. 2; B.A.C., 152, pág. 273.

humanos, como se ha probado, es necesario que esta igualdad que requiere la justicia sea de individuos capaces de obrar. Mas las acciones son de las personas y de los que forman un todo y no, propiamente hablando, de las partes y de las formas o de las potencias; pues no se dice con propiedad que la mano hiere, sino el hombre por medio de la mano; ni se dice propiamente que el calor calienta, sino el fuego por el calor; sin embargo, se habla así por cierta analogía. Luego la justicia propiamente dicha requiere diversidad de sujetos. Y, por ende, no existe sino de un hombre a otro...

[Justicia legal y bien común][54]

[241] La justicia, según lo ya expuesto, ordena al hombre con relación a otro, lo cual puede tener lugar de dos modos: primero, a otro considerado individualmente, y segundo, a otro en común, esto es, en cuanto que el que sirve a una comunidad sirve a todos los hombres que en ella se contienen. A ambos modos puede referirse la justicia, según su propia naturaleza. Es, empero, evidente que todos los que componen alguna comunidad se relacionan a la misma como las partes al todo; y como la parte, en cuanto tal es del todo, síguese que cualquier bien de la parte es ordenable al bien del todo.

[242] Según esto, el bien de cada virtud, ya ordene el hombre a sí mismo, ya le ordene a otras personas singulares, es referible al bien común, al que ordena la justicia. Y así los actos de todas las virtudes pueden pertenecer a la justicia, en cuanto ésta ordena al hombre al bien común. En este sentido es llamada la justicia virtud general. Y puesto que a la ley pertenece ordenar al bien común, según lo expuesto, síguese que tal justicia, denominada «general» en el sentido expresado, es llamada justicia legal; esto es, por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común.

[Función social del bien común][55]

[243] 3. Las cosas que se refieren a uno son ordenables a otro, principalmente en cuanto al bien común. Por eso también la justicia legal, que ordena el bien común, puede llamarse virtud general, y por la misma razón la injusticia puede denominarse pecado común, por lo cual el evangelista dice que «todo pecado es iniquidad».

[Necesidad de la justicia particular][56]

[244] 1. La justicia legal ordena suficientemente al hombre en las relaciones a otro; en cuanto al bien común, inmediatamente, y en cuanto al bien de una sola persona, singular o mediatamente. Por eso conviene que haya una justicia particular que ordene inmediatamente al hombre respecto del bien de otra persona particular.

---

[54] 2-2, q. 58, a. 5; B.A.C., 152, pág. 279.
[55] 2-2, q. 58, a. 5, ad 3; B.A.C., 152, pág. 280.
[56] 2-2, q. 58, a. 7, ad 1 y 2; B.A.C., 152, pág. 285.

[Naturaleza del bien común]

[245] 2. El bien común de la ciudad y el bien singular de una persona no difieren solamente según lo mucho o lo poco, sino según diferencia formal, pues una es la razón del bien común y otra la del bien singular, lo mismo que se distinguen el todo y la parte. Y en tal sentido escribe Aristóteles que «no se expresan acertadamente los que dicen que la ciudad y la casa y otras semejantes difieren sólo por su cuantía y no por su especie» (*I Polit.*, causa 1, núm. 2).

[El bien común, fin social de la persona] [57]

[246] 3. El bien común es el fin de las personas singulares que viven en comunidad, como el bien del todo es el fin de cada una de las partes.

[Justicia y misericordia] [58]

[247] 1. San Agustín atribuye a la justicia el «socorrer a los desgraciados». Pero amparando a los desgraciados no les damos las cosas que son suyas, sino más bien las que son nuestras. Luego el acto de la justicia no consiste en dar a cada uno lo suyo.

[248] Ad. 1. A la justicia, como virtud cardinal que es, se unen ciertas otras virtudes secundarias, como la misericordia, la liberabilidad y otras semejantes, según después se demostrará. Y, por tanto, socorrer a los desgraciados, lo cual pertenece a la misericordia o a la piedad, y hacer beneficios liberalmente, lo que pertenece a la liberalidad, se atribuyen por cierta reducción a la justicia como virtud principal.

[Liberalidad y justicia] [59]

[249] Aunque la liberalidad dé lo suyo, sólo lo hace en cuanto considera en ello el bien de la propia virtud. Mas la justicia da a otro lo suyo en consideración al bien común. Además, la justicia es observada respecto a todos; la liberalidad, en cambio, no puede extenderse a todos. Y, en fin, la liberalidad, que da de lo propio, se funda sobre la justicia, por la cual se da a cada uno lo suyo.

[Justicia distributiva y conmutativa] [60]

[250] Aristóteles establece dos partes o clases de justicia, y dice que «una dirige las distribuciones y otra las conmutaciones».

Como ya se ha dicho, la justicia particular se ordena a una persona privada, que respecto de la comunidad es como la parte al todo. Ahora bien,

[57] 2-2, q. 58, a. 10, ad 3; B.A.C., 152, pág. 290.
[58] 2-2, q. 58, a. 11, 1 y ad 1; B.A.C., 152, págs. 292 y 293.
[59] 2-2, q. 58, a. 12, ad 1; B.A.C., 152, pág. 296.
[60] 2-2, q. 61, a. 1; B.A.C., 152, pág. 350.

toda parte puede ser considerada en un doble aspecto: uno, en la relación de parte a parte, al que corresponde en la vida social el orden de una persona privada a otra, y este orden es dirigido por la usticia conmutativa, consistente en los cambios que mutuamente se realizan entre dos personas. Otro es el del todo respecto a las partes, y a esta relación se asemeja el orden existente entre la comunidad y cada una de las personas individuales *; este orden es dirigido por la justicia distributiva, que reparte proporcionalmente los bienes comunes. Por consiguiente, son dos las especies de justicia: la distributiva y la conmutativa.

[251] 1. Así como en la liberalidad de las personas privadas se recomienda la moderación y es reprendida la prodigalidad, así también en la distribución de los bienes comunes debe observarse moderación, y esto lo dirige la justicia distributiva.

[252] 2. Como la parte y el todo son en cierto modo una misma cosa, así lo que es del todo es en cierta manera de la parte, y por esto mismo, cuando se distribuye algo de los bienes comunes entre los individuos, recibe cada cual en cierto modo lo que es suyo.

[253] 3. El acto de la distribución que se hace de los bienes comunes pertenece solamente al que tiene a su cargo estos bienes comunes; pero la justicia distributiva reside también en los súbditos a quienes se distribuyen aquéllos, en cuanto están contentos con la justa distribución. Aunque también se hace a veces la justa distribución de los bienes comunes, no de una ciudad, sino de una sola familia, cuya distribución puede ser hecha por la autoridad de una persona privada.

[254] Todo movimiento recibe su especie del término y, por lo tanto, a la justicia legal pertenece ordenar al bien común las cosas que son de las personas privadas; al contrario, ordenar el bien común a las personas particulares por medio de la distribución es propio de la justicia particular.

[255] 5. La justicia distributiva y la conmutativa no solamente se distinguen según lo uno y lo múltiple, sino según la diversa razón de débito, pues de un modo se debe a alguien lo que es común y de otro modo lo que es propio.

[Orden de la justicia distributiva] [61]

[256] Como ya se ha dicho, en la justicia distributiva se da algo a una persona privada, en cuanto lo de la totalidad es debido a la parte, y esto será tanto mayor cuanto la parte tenga mayor relieve en el todo. Por esto, en la justicia distributiva se da a una persona tanto o más de los bienes comunes cuanto más preeminencia tiene en la comunidad. Esta preeminencia se determina en la comunidad aristocrática por la virtud; en la oligárquica, por las riquezas; en la democrática, por la libertad, y en otras, de otra manera. De ahí que en la justicia distributiva no se determine el medio

---

* *Ordo eius quod est commune ad singulas personas*, en el texto original.

[61] 2-2, q. 61, a. 2; B.A.C., 152, pág. 353.

según la igualdad de cosa a cosa, sino según la proporción de las cosas a las personas, de tal suerte que en el grado que una persona exceda a otra, la cosa que se le dé exceda a la que se dé a la otra persona.

[Objeto y materia de las justicias distributiva y conmutativa] [62]

[257] Según lo dicho, la justicia tiene por objeto ciertas operaciones exteriores, es decir, la distribución y la conmutación, que consisten en el uso de realidades exteriores: cosas, personas y obras. Uso de las cosas cuando uno, por ejemplo, quita o restituye a otro un objeto suyo; de las personas, como cuando alguien injuria personalmente a un hombre, hiriéndole o afrentándole, o también cuando le tributa reverencia; y de las obras cuando alguno exige de otro lo que es justo o presta a otro algún servicio. Si, pues, consideramos como materia de una y otra justicia aquella cuyo uso son las operaciones, la materia de la justicia distributiva y la de la conmutativa es una y la misma, porque las cosas pueden ser detraídas de lo común y distribuidas a los particulares, o pueden ser cambiadas de uno en otro, y también existe cierta distribución e intercambio de los trabajos penosos.

[258] Mas si tomamos como materia de una y otra justicia las acciones principales por las cuales nos servimos de las personas, de las cosas y de las obras, entonces en una y otra justicia descubrimos diversa materia, porque la distributiva regula las distribuciones y la conmutativa dirige los cambios que pueden darse entre dos personas.

[Robo y necesidad extrema] [63]

[259] 4. Cualquier persona, de lo que es suyo propio, debe dar más a los pobres o a aquellos de quienes ha recibido mayores beneficios; pero no debe recompensar al bienhechor con una cosa ajena, como sucedería si lo que se debe a uno lo restituyese a otro, a no ser en caso de extrema necesidad, en el que podría y debería incluso quitar lo ajeno para socorrer a sus padres.

[Honor y riquezas] [64]

[260] Por otra parte, dícese en la Glosa comentando las palabras citadas de Santiago: «Todo el que honra al rico por las riquezas, peca.» Igual razón concurre si alguien es honrado por otras causas que no le hacen digno de honra, lo cual pertenece a la acepción de personas. Luego la acepción de personas en la manifestación de honores es pecado.

Respuesta. El honor es cierto testimonio de la virtud del que es honrado, y por esta razón solamente la virtud es causa legítima de honor.

---

[62] 2-2, q. 61, a. 3; B.A.C., 152, págs. 355-6.
[63] 2-2, q. 62, a. 5, ad 4; B.A.C., 152, pág. 391.
[64] 2-2, q. 63, a. 3; B.A.C., 152, pág. 414.

[Suicidio y sociedad] [65]

[261] Es absolutamente ilícito suicidarse por tres razones:

Segunda, porque cada parte, en cuanto tal, es algo del todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad y, por tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad; luego el que se suicida hace injuria a la comunidad, como Aristóteles indicó (in. *V. Ethic.*, c. II, n. 3).

[Fundamento del dominio natural del hombre] [66]

[262] Por otra parte, canta el salmista: «Todas las cosas sometiste bajo sus pies», esto es, bajo los pies del hombre.

Las cosas exteriores pueden considerares de dos maneras: una, en cuanto a su naturaleza, la cual no está sometida a la potestad humana, sino solamente a la divina, a la que obedecen todos los seres; otra, en cuanto al uso de dichas cosas, y en este sentido tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores, ya que, como hechas por él, puede usar de ellas mediante su razón y voluntad en propia utilidad porque siempre los seres más imperfectos existen para los más perfectos, y con este razonamiento prueba Aristóteles que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre. Este dominio natural sobre las demás criaturas, que corresponde al hombre por su razón, en la cual reside la imagen de Dios, se manifiesta en la misma creación del hombre relatada en el Génesis, donde se dice: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y tenga dominio sobre los peces del mar», etc.

[263] Dios tiene el dominio principal de todas las cosas y El ha ordenado, según su providencia, ciertas cosas para el sostenimiento corporal del hombre. Por esto el hombre tiene el dominio natural de esas cosas en cuanto al poder usar de ellas.

[El hombre puede poseer cosas propias] [67]

[264] Por otra parte, San Agustín afirma que «son llamados apostólicos aquellos hombres que con muchísima arrogancia se atribuyeron esa denominación porque no recibían en su comunidad a los que usaban a sus mujeres y poseían cosas propias; como las posee la Iglesia católica, que también tiene monjes y multitud de clérigos». Mas aquéllos eran herejes, ya que, separándose de la Iglesia, creen que no tienen esperanza alguna de salvación los que usan de esas cosas que ellos se abstienen. Luego es erróneo decir que no es lícito al hombre poseer cosas propias.

[Facultades del hombre respecto a los bienes externos]

[265] Acerca de los bienes exteriores, dos cosas competen al hombre: primero, la potestad de gestión y disposición de los mismos, y en cuanto a

---

[65] 2-2, q. 64, a. 5; B.A.C., 152, pág. 440.
[66] 2-2, q. 66, a. 1; B.A.C., 152, pág. 492.
[67] 2-2, q. 66, a. 2; B.A.C., 152, pág. 494.

esto es lícito que el hombre posea cosas propias. Y es también necesario a la vida humana por tres motivos: primero, porque cada uno es más solícito en la gestión de aquello que con exclusividad le pertenece que en lo que es común a todos o a muchos, pues cada cual, huyendo del trabajo, deja a otro el cuidado de lo que conviene al bien común, como sucede cuando hay muchedumbre de servidores. Segundo, porque se administran más ordenadamente las cosas humanas cuando a cada uno incumbe el cuidado de sus propios intereses, mientras que reinaría confusión si cada cual se cuidara de todo indistintamente. Tercero, porque el estado de paz entre los hombres se conserva mejor si cada uno está contento con lo suyo, por lo cual vemos que entre aquellos que en común y pro indiviso poseen alguna cosa surgen más frecuentemente contiendas.

[266] En segundo lugar, también compete al hombre, respecto de los bienes exteriores, el uso o disfrute de los mismos; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias, sino como comunes, de modo que fácilmente dé participación en ellas a los otros cuando lo necesiten *. Por eso dice el Apóstol: «Manda a los ricos de este siglo que den y repartan con generosidad sus bienes.»

[Sentido negativo de la comunidad de bienes]

[267] 1. La comunidad de los bienes se atribuye al derecho natural, no en el sentido de que éste disponga de todas las cosas deban ser poseídas en común y nada propio, sino en el sentido de que la distinción de posesiones no es de derecho natural, sino más bien derivada de convención humana, lo que pertenece al derecho positivo. Por consiguiente, la propiedad de las posesiones no es contraria al derecho natural, sino que se la sobreañade por conclusión de la razón humana.

[Obligación de la comunicación de bienes]

[268] 2. Aquella persona que, habiendo llegado la primera a un espectáculo, facilitase la entrada a los otros, no obraría ilícitamente, pero sí actuaría con ilicitud si se la impidiera. Igualmente no obra ilícitamente el rico que, habiéndose apoderado primero de la cosa que era común en el comienzo, la reparte entre los demás: mas peca si les prohíbe indiscretamente el uso de ellas. Por eso dice San Basilio en el mismo lugar: «Por qué estás tú en la abundancia y aquél en la miseria, sino para que tú consigas los méritos de una buena distribución y él reciba una corona en premio de su paciencia.»

[Comunidad en cuanto al uso]

[269] 3. Cuando San Ambrosio dice: «Nadie llame propio lo que es común», habla de la propiedad en cuanto al uso, y por eso añade: «Lo que excede de lo necesario para el gasto se ha obtenido violentamente.»

* En relación a este punto, según Santo Tomás (*Suma contra Gentes*), «el bien de uno solo se hace común por derivación que solamente se da cuando el que lo posee lo difunde a otros por su propia acción».

[Robo por causa de necesidad] [68]

[270] Parece que a nadie es permitido robar por causa de necesidad.

1. No se impone, en efecto, penitencia sino al que peca. Mas está escrito que «si alguno, por necesidad de hambre o desnudez, hubiera hurtado alimento, vestido o ganado, ha de hacer penitencia durante tres semanas». Luego no es lícito hurtar por necesidad.

2. Dice Aristóteles que «hay cosas que llevan en sí una idea de malicia», entre las que se cita el hurto. Pero lo que en sí mismo es malo no puede hacerse bueno por ningún buen fin. Luego no puede nadie robar lícitamente para subvenir a su necesidad.

3. El hombre debe amar al prójimo como a sí mismo. Ahora bien, no es lícito hurtar para socorrer al prójimo con una limosna, como escribe San Agustín. Luego tampoco es lícito hurtar para cubrir la necesidad propia.

[Los bienes superfluos son debidos a los pobres]

[271] Por otra parte, en caso de necesidad todas las cosas son comunes y, por lo tanto, no constituye pecado el que uno tome cosa de otro, porque la necesidad la hace común.

Lo que es de derecho humano no puede derogar en derecho natural o el derecho divino. Ahora bien, según el orden natural instituido por la divina providencia, las cosas inferiores están ordenadas a la satisfacción de las necesidades de los hombres. Por consiguiente, su división y apropiación, que procede del derecho humano, no ha de impedir que con esas mismas cosas se atienda a la necesidad del hombre. Por esta razón los bienes superfluos que algunas personas poseen son debidos por derecho natural al sostenimiento de los pobres; por lo cual San Ambrosio —y el *Decreto* lo consigna también— dice: «De los hambrientos es el pan que tú tienes; de los desnudos, las ropas que tú almacenas; y es la redención y liberación de los desgraciados el dinero que tú escondes en la tierra.»

[Licitud del robo en extrema necesidad]

[272] Mas, puesto que son muchos los indigentes y no se puede socorrer a todos con la misma cosa, se deja al arbitrio de cada uno la distribución de las cosas propias para socorrer a los que padecen necesidad. Sin embargo, si la necesidad es tan evidente y urgente que resulte manifiesta la precisión de socorrer la inminente necesidad con aquello que se tenga, como cuando amenaza peligro a la persona y no puede ser socorrida de otro modo, entonces puede cualquiera lícitamente satisfacer su necesidad con las cosas ajenas, sustrayéndolas, ya manifiestamente, ya ocultamente. Y esto no tiene propiamente razón de hurto ni de rapiña.

[68] 2-2, q. 66, a. 7; B.A.C., 152, pág. 505.

[273] Ad. 1. La decretal allí citada (está en [270] 1.) trata del caso en que la necesidad no urge.

Ad. 2. El usar de la cosa ajena sustraída ocultamente en caso de extrema necesidad no tiene razón de hurto propiamente hablando, puesto que tal necesidad hace nuestro lo que tomamos para sustentar nuestra propia vida.

Ad. 3. En el caso de una necesidad semejante también puede uno tomar clandestinamente la cosa ajena para socorrer al prójimo indigente.

[Ilicitud de los precios excesivos y del fraude en las ventas][69]

[274] Por otra parte, léese en el Evangelio: «Todo lo que queráis que los hombres hagan con vosotros, hacedlo también vosotros con ellos.» Pero nadie quiere que se le venda una cosa más cara de lo que vale. Luego a nadie es lícito vender a otro una cosa a mayor precio de su valor.

Utilizar el fraude para vender algo en más de lo que vale es absolutamente un pecado, por cuanto se engaña al prójimo en perjuicio suyo, lo que hace decir a Cicerón «que toda mentira debe excluirse de los contratos; no ha de poner el vendedor un postor que eleve el precio, ni el comprador otra persona que puje en contra de su oferta».

[Precio justo]

[275] Pero, excluida la existencia de fraude, podemos considerar la compra-venta bajo un doble concepto. Primero, en sí misma. En este sentido, la compra-venta parece haber sido constituida en interés común de ambas partes, puesto que cada uno de los contratantes ha menester de la cosa de otro, lo que claramente expone Aristóteles. Mas lo que se ha establecido para utilidad común no debe ser más gravoso para uno que para otro otorgante, por lo cual debe constituirse entre ellos un contrato basado en la igualdad de la cosa. Ahora bien, el valor de una cosa destinada al uso del hombre se mide por el precio de ella asignado, a cuyo fin se ha inventado la moneda, como Aristóteles señala. Por consiguiente, si el precio excede al valor de la cosa o, por el contrario, la cosa excede en valor al precio, no existirá ya igualdad de justicia. Por tanto, vender una cosa más cara o comprarla más barata de lo que realmente vale es en sí injusto e ilícito.

[276] Bajo un segundo aspecto podemos considerar la compra-venta, en cuanto accidentalmente resulta útil a una de las partes y perjudicial a la otra; por ejemplo, si alguien tiene gran necesidad de poseer una cosa y otro sufre perjuicio si se desprende de ella. En este caso la justicia del precio no debe determinarse atendiendo solamente a la cosa vendida, sino al quebranto ocasionado al vendedor por deshacerse de ella. Y así podrá lícitamente venderse una cosa en más de lo que realmente vale, aunque no se venda en más del valor que tiene para el poseedor de la misma.

[277] Pero si el comprador obtiene gran provecho de la cosa que ha recibido de otro, y éste no sufre daño al desprenderse de ella, no debe ser

---

[69] 2-2, q. 77, a. 1; B.A.C., 152, pág. 665.

vendida en más de lo que vale porque en este caso la mayor utilidad que logre el comprador no proviene del vendedor, sino de su propia condición, y nadie debe cobrar a otro lo que no le pertenece, aunque sí puede cobrarle el perjuicio que sufre. No obstante, el que obtiene gran provecho de un objeto que adquiere de otro, puede espontáneamente dar al vendedor algo más del precio convenido, lo que entraña un gesto de honradez.

[Límites del justo precio]

[278] Como se ha expuesto, la ley humana rige a una sociedad en la que existen muchos miembros carentes de virtud y no ha sido instituida solamente para los virtuosos. Por eso, la ley humana no puede prohibir todo lo que es contrario a la virtud, sino que basta con que prohiba lo que destruya la convivencia social, teniendo las demás cosas como lícitas no porque las apruebe, sino porque no las castiga. Con arreglo a esto, considera lícito, al no imponer por ello un castigo, que el vendedor venda sin incurrir en fraude una cosa en más de lo que vale, o que el comprador la adquiera por menos de su valor, a no ser que la diferencia resulte excesiva, porque en este caso aun la ley humana obliga a la restitución, verbigracia, si uno de los contratantes ha sido engañado en más de la mitad del precio justo.

[279] Pero la ley divina no deja impune nada que sea contrario a la virtud. De ahí que la ley divina considere ilícito que en la compra-venta no se observe la igualdad de la justicia. Y queda obligado el que recibió más a resarcir al que ha sido perjudicado, si el perjuicio fuera notable. Añado esto porque el justo precio de las cosas no siempre está exactamente determinado, sino que más bien se fija por medio de cierta estimación aproximada, de suerte que un ligero aumento o disminución del mismo no parece destruir la igualdad de la justicia.

[No es natural, sino vicio, el deseo de máxima ganancia]

[280] Como San Agustín dice: «Aquel cómico, al examinarse a sí mismo, o al observar a los demás, creyó que era un sentimiento común a todo el mundo el querer comprar barato y vender caro. Pero puesto que, ciertamente, esto es un vicio, cada cual puede alcanzar la virtud de la justicia que le permita resistir y vender al mismo.» Y cita San Agustín el ejemplo de un hombre que pudo comprar en precio módico cierto libro a un mercader por ignorancia de éste y, sin embargo, le pagó el justo precio. Por tanto, es evidente que aquel deseo generalizado no es un deseo natural, sino vicioso, y, en consecuencia, si es común a muchos, lo es tratándose de aquellos que caminan por la ancha senda de los vicios.

[Utilidad y precio][70]

[281] Según dice San Agustín, el precio de las cosas objeto de comercio no se determina según la jerarquía de su naturaleza, puesto que algunas

[70] 2-2, q. 77, a. 2 ad 3; B.A.C., 152, pág. 671.

veces se vende más caro un caballo que un esclavo, sino según la utilidad que los hombres obtienen de ellas *.

[La valoración moral del comercio] [71]

[282] Es propio de los comerciantes dedicarse a los cambios de las cosas, y, como observa Aristóteles, tales cambios son de dos especies: una, como natural y necesaria, consistente en el trueque de cosa por cosa o de cosas por dinero, para satisfacer las necesidades de la vida; esta clase de cambio no pertenece propiamente a los comerciantes, sino más bien a los cabezas de familia o a los jefes de la ciudad, que tienen que proveer a su casa o a la población de las cosas necesarias para la vida; la segunda especie de cambio es la de dinero por dinero y objetos cualesquiera por dinero, no para subvenir a las necesidades de la vida, sino para obtener algún lucro; y este género de negocios es, propiamente hablando, el que corresponde a los comerciantes. Según Aristóteles, la primera especie de cambio es laudable porque corresponde a una necesidad natural; mas la segunda es con justicia vituperada, ya que por su propia causa fomenta el afán de lucro, que no conoce límites, sino que tiende al infinito. De ahí que el comercio, considerado en sí mismo, encierre cierta torpeza porque no tiende por su naturaleza a un fin honesto y necesario.

[283] No obstante, el lucro, que es el fin del tráfico mercantil, aunque en su esencia no entrañe algún elemento honesto o necesario, tampoco implica nada vicioso o contrario a la virtud. Por consiguiente, no hay obstáculo alguno a que ese lucro sea ordenado a un fin necesario o aun honesto, y entonces la negociación resultará lícita. Así ocurre cuando un hombre destina el moderado lucro que adquiere comerciando al sustento de su familia, o también a socorrer a los necesitados, o cuando alguien se dedica al comercio para servir al interés público; esto es, para que no falten a la vida de la patria las cosas necesarias, pues entonces no busca el lucro como un fin, sino como remuneración de su trabajo.

[Casos de licitud de la ganancia comercial] [72]

[284] 1. El texto de San Juan Crisóstomo (*Opus imperfecta.* in *Mt. Hom.*, 38 M.G. 56-84) debe entenderse referido al comerciante que hace del lucro su último fin, lo que aparece sobre todo cuando alguien vende más caro un objeto que no ha modificado, pues si lo vendiere a mayor precio después de haberlo mejorado parece que recibe el precio de su trabajo. Pero puede proponerse lícitamente el lucro mismo, no como fin último, sino en orden a otro fin necesario ya honesto, como antes se ha dicho.

[¿Quién es comerciante?]

[285] 2. No es negociante todo el que vende una cosa más cara de lo que la compró, sino el que la compra con el fin de venderla más cara. En

* *Secundum quod res in usum hominis veniunt,* en el texto original.

[71] 2-2, q. 77, a. 4; B.A.C., 152, pág. 676.

[72] 2-2, q. 77, a. 4, ad 1; B.A.C., 152, pág. 678.

efecto, si una persona compra la cosa no para venderla, sino para conservarla, y después por algún motivo quiere venderla, no realiza un negocio aun cuando la venda a mayor precio. Esto puede hacerlo lícitamente, ya porque hubiere mejorado la cosa en algo, ya porque el precio de ésta haya variado según la diferencia de lugar o de tiempo, ya para exponerse a algún peligro al trasladarla de un lugar a otro o al hacer que sea transportada. En estos supuestos, ni la compra ni la venta son injustas.

[Injusticia de la usura. Su fundamento] [73]

[286] Dícese en el Exodo: «Si dieres prestado dinero a alguien de mi pueblo, al pobre que mora contigo, no le apremiarás como un recaudador ni le oprimirás con intereses.»

Percibir interés por un préstamo monetario es injusto en sí mismo porque implica la venta de lo que no existe, con lo que manifiestamente se produce una desigualdad contraria a la justicia. Para evidenciarlo debe recordarse que hay ciertos objetos que se consumen por el uso; así, consumimos el vino utilizándolo para la bebida, y el trigo al emplearlo en la comida. En estos casos no deberán computarse separadamente el uso de la cosa y la cosa misma, sino que a quien se concede el uso se le concede también la cosa misma. De ahí que tratándose de tales objetos el préstamo transfiere la propiedad de los mismos. Luego, si alguien quisiera vender de una parte el vino y de otra el uso del vino, vendería dos veces la misma cosa o vendería lo que no existe, y por esta razón cometería manifiestamente un pecado de injusticia. Por igual causa comete una injusticia el que presta vino o trigo y exige dos pagos: uno, la restitución del equivalente de la cosa, y el otro, el precio de su uso, de donde el nombre de «usura».

[287] Hay, en cambio, otros objetos que no se consumen por el uso; así la utilización de una casa es habitar en ella, no destruirla, y, por consiguiente, tratándose de esta clase de cosas, se pueden conceder por separado ambos elementos, como cuando se cede a otra persona la propiedad de una casa, reservándose para sí el uso durante algún tiempo; o a la inversa, cuando se le concede el uso de la casa, reservándose para sí su dominio. De ahí que se pueda lícitamente recibir un pago por el uso de un inmueble y reclamar después la devolución del edificio prestado, como ocurre con el alquiler y arrendamiento de casas.

[En el dinero, el uso es su consumo]

[288] Mas el dinero, según Aristóteles, se ha inventado principalmente para facilitar los cambios, y así, el uso principal del dinero es su consumo o inversión puesto que se gasta en las transacciones. Por consiguiente, es en sí ilícito percibir un precio por el uso del dinero prestado, que es lo que constituye usura. Y del mismo modo que el hombre ha de restituir las demás cosas injustamente adquiridas, también ha de hacerlo con el dinero que recibió a título de interés.

---

[73] 2-2, q. 78, a. 1; B.A.C., 152, pág. 691.

[La usura en el Antiguo Testamento]

[289] Fue prohibido a los judíos cobrar un interés «a sus hermanos», esto es, a otros judíos, lo que nos da a entender que es de suyo malo exigir interés a cualquier hombre, porque debemos considerar a todo hombre «como prójimo y hermano nuestro», sobre todo bajo la ley del Evangelio a que toda la humanidad es llamada. Por esta razón el salmista, sin restricción alguna, dice: «No dio a usura su dinero.» Y Ezequiel escribe: «No recibió interés por su préstamo.» El poder los judíos exigir interés a los extranjeros no les fue concedido porque fuera lícito, sino tolerado para evitar mayores males; es decir, para evitar que, arrastrados por su avaricia, percibieran intereses de otros judíos, adoradores de Dios, como observa Isaías.

[290] Respecto a la recompensa prometida en el *Deuteronomio*: «Darás préstamo con interés a muchas gentes...», nótese que la palabra «foenus» se toma aquí en sentido lato por préstamo, en la acepción en que también se emplea en el *Eclesiástico*: «Muchos * por esto, dejaron de prestar con interés», pues debe entenderse así: «dejaron de dar en préstamo». La recompensa, pues, que se promete a los judíos es una abundancia de riquezas que les permita, en caso oportuno, prestar a otros.

[Motivo de la tolerancia de la usura en la Ley Antigua]

3. Las leyes humanas dejan impunes algunos pecados debido a las imperfecciones de los hombres, pues se privaría a la sociedad humana de una multitud de beneficios si se reprimieran con rigor todos los pecados aplicando penas a cada uno de ellos.

[291] Por esto la ley toleró los préstamos con interés, no por estimarlos acomodados a la justicia, sino para no impedir las utilidades de muchos. De ahí que el mismo Derecho civil establezca que «las cosas que se consumen por el uso no son susceptibles del usufructo, ni por la razón natural ni por derecho civil», y que «el Senado no instituyó el usufructo de esas cosas, pues no podía hacerlo, sino que autorizó sobre ellas un quasi-usufructo»; en otras palabras: toleró la percepción de un interés. Y Aristóteles, guiado por la razón natural, escribe que «la adquisición de dinero a título usurario está totalmente fuera del orden de la naturaleza».

[Solución de objeciones]

[292] 4. El hombre que presta sin estar a ello obligado puede recibir una compensación por lo que ha hecho, pero no debe exigir más. Quedará recompensado en igualdad de justicia si se le devuelve tanto como prestó. Por consiguiente, si exige algo más por el usufructo de una cosa que no

---

* *Multi non causa nequitiae,* en el texto original.

tenga otro uso que la consumición de la sustancia, reclama el precio de lo que no existe y, por tanto, su exacción es injusta.

[293] 6. El uso principal de los vasos de plata no es su consumición y por ello puede venderse lícitamente el uso de los mismos, conservando la propiedad de la cosa. En cambio, el uso principal de la plata acuñada es la inversión del dinero en los cambios. Por consiguiente, no es lícito vender su uso y además querer la devolución de lo que se ha prestado.

[294] 7. Ha de notarse, sin embargo, que un uso secundario de los vasos de plata puede ser el cambio, mas no está permitido vender tal uso. Parejamente, la plata amonedada podrá también tener algún uso secundario; por ejemplo, si se entregan a alguien monedas de plata para ostentación o en garantía pignoraticia. Este uso del dinero puede ser lícitamente vendido por el hombre.

[Amplitud de la noción de usura] [74]

[295] Según Aristóteles, «se considera como dinero a todo aquello que pueda ser estimado a precio de dinero». En consecuencia, así como peca contra la justicia el que, en resarcimiento de un préstamo de dinero o de cualquier otra cosa que se consume con el uso mismo, recibe dinero en virtud de pacto tácito o expreso, como hemos dicho antes, así también todo el que por pacto expreso o tácito recibiere cualquier beneficio cuyo valor puede ser estimado en dinero incurre en semejante pecado. Pero si recibe algo sin haberlo exigido y sin que derive de alguna obligación tácita o expresa, sino en concepto de merced gratuita, no peca, ya que también antes de que prestase el dinero le será lícito recibir graciosamente algún don, y el haber dado un préstamo no ha podido hacerle de peor condición. En cambio, sí es lícito exigir en compensación de un préstamo aquellas cosas que no se aprecian en dinero, como son la benevolencia, la amistad de aquel a quien se prestó u otras semejantes.

[Licitud del *damnum emergens*, pero no del *lucrum cessans*]

[296] 1. El que otorga un préstamo puede, sin cometer pecado, contratar con el prestatario una compensación del daño experimentado por la privación del dinero que debería poseer, pues esto no es vender el uso del dinero, sino evitar un perjuicio. Y es que el prestatario puede evitar una pérdida mayor que la que pudiera sufrir un prestamista. De este modo resarce con su propia utilidad la pérdida del otro. Pero una compensación del daño fundada en que ya no se lucrará uno con el dinero prestado no puede ser estipulado en un contrato, puesto que no se debe vender lo que aún no se posee y cuya adquisición puede ser impedida por multitud de motivos.

[297] 2. La compensación de un beneficio puede considerarse de dos maneras: primero, como deuda de justicia a la que uno puede estar cons-

---

[74] 2-2, q. 78, a. 2 en c. y ad 1 y 2; B.A.C., 152, pág. 697.

treñido por un pacto determinado, y esta deuda se mide según la extensión del beneficio que se ha recibido. Por consiguiente, el que recibió un préstamo en dinero o en cualquier cosa semejante de las que se consumen por el uso, sólo está obligado a restituir lo que recibió en préstamo, y sería contrario a la justicia obligarle a devolver más.

Segundo, puede estar uno obligado a recompensar el beneficio por deber de amistad, y entonces se atiende más al afecto con que se hizo el beneficio que a la magnitud de lo dado. Esta especie de deuda no puede ser objeto de una obligación civil, que impone cierta necesidad, lo cual hace que la recompensa no resulte espontánea.

[Contrato de sociedad] [75]

[298] El que presta dinero transfiere el dominio del mismo al prestatario. Por esta razón, el beneficiario del préstamo lo posee a su propio riesgo y está obligado a restituirlo íntegramente; de ahí que el que prestó no deba exigir más. En cambio, el que da en comisión una cantidad pecuniaria al comerciante o al artesano, constituyendo con él una cierta sociedad, no le transfiera la propiedad de su dinero, sino que éste sigue siendo suyo, de tal forma que el mercader negocia o el artífice trabaja con él a riesgo del mismo propietario; por consiguiente, puede éste exigir lícitamene como fruto de cosa suya una parte de la ganancia que se obtenga.

[Venta a plazo y usura]

[299] Si alguien quiere vender géneros por encima de su justo precio por conceder al comprador una demora en el pago, comete una usura manifiesta, porque esa dilación para el pago del precio tiene el carácter de un préstamo. Por consiguiente, todo lo que sobre el justo precio se exija en atención a dicha demora, es como el interés del mutuo, lo cual pertenece a la naturaleza de la usura. De igual suerte, si un comprador quiere comprar una cosa por debajo de su justo precio, fundándose en que abonará el importe antes de que pueda entregársele el objeto, comete pecado de usura, pues también esta anticipación del pago es una especie de préstamo, cuyo interés está constituido por la cantidad que se disminuye del justo precio de la cosa comprada. Pero, si se quiere rebajar el precio justo, para obtener antes el dinero, entonces no hay pecado de usura.

[Comunicación de todo lo superfluo] [76]

[300] La segunda clase de diezmos, reservados a los sacrificios, no tiene razón de ser en la nueva ley, donde ya no existen las víctimas legales. La tercera clase de diezmos, que debieran consumir los pobres, aumenta en la nueva Ley. El Señor, en efecto, ordenó dar a los pobres no sólo la décima parte, sino todo lo superfluo, según el texto: «De todo lo que os sobre dar limos-

---

[75] 2-2, q. 78, a. 2; B.A.C., 152, pág. 669.
[76] 2-2, q. 87, a. 1 ad 4; B.A.C., 152, pág. 126.

na.» Incluso los mismos diezmos que se dan a los ministros de la Iglesia deben ellos distribuirlos a los pobres.

[Dominio de Dios y del hombre][77]

[301] Ahora bien, es distinta la servidumbre que debemos a Dios y la que debemos al hombre, como es distinto el dominio que compete a Dios y el que compete al hombre. Dios tiene dominio principal y plenario sobre todas y cada una de las criaturas, pues todas están totalmente sometidas a su poder; el hombre participa solamente de una semejanza del dominio divino, en cuanto que tiene poder limitado sobre otro hombre o sobre otra criatura.

[Orden social y autoridad][78]

[302] El Apóstol manda: «Obedeced a vuestros pastores y estadles sujetos.» Así como las acciones de los agentes naturales proceden de potencias naturales, también las operaciones humanas proceden de la voluntad humana. Pero es ley natural que los seres superiores muevan a los inferiores, a causa de la virtud natural más excelente conferida a ellos por Dios. De donde también es conveniente en los hombres que los superiores muevan a los inferiores por su voluntad, en virtud de la autoridad recibida de Dios. Ahora bien, mover por la razón y por la voluntad es mandar. En consecuencia, como en el mismo orden natural, según el plan divino, es necesario que lo inferior se someta a la acción de lo superior, así también entre los hombres, según el orden del derecho natural y divino, los inferiores deben obedecer a los superiores *.

[303] Dios dejó al hombre en manos de su albedrío, no porque sea lícito hacer todo lo que él quiera, sino porque puede obrar por libre elección y deliberación propia, no coaccionado por una necesidad natural, como las criaturas irracionales. Y así como para sus otras acciones debe proceder por propia determinación, del mismo modo al obedecer a sus superiores, porque, como dice San Gregorio, «mientras nos sometemos humildemente a la voz ajena, nos superamos a nosotros mismos en el corazón».

[Límites y excepciones en la sumisión del hombre a la autoridad][79]

[304] Se dice en los *Hechos*: «Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres.» Ahora bien, a veces las órdenes de los superiores van contra Dios. Luego no se les debe obedecer en todo.

El obediente es movido por el que le manda por una cierta necesidad de justicia, como la cosa es movida con necesidad natural por la acción

---

[77] 2-2, q. 103, a. 3; B.A.C., 152, pág. 421.

[78] 2-2, q. 104, a. 1; B.A.C., 142, pág. 428.

* Santo Tomás ratifica este principio en 2-2, q. 104, a. 6, cuando afirma que el orden natural de justicia, confirmado por la fe, «requiere que los inferiores obedezcan a sus superiores; de lo contrario, no podría conservarse el orden social».

[79] 2-2, q. 104, a. 5; B.A.C., 142, pág. 440.

del motor sobre ella. El fracaso de esta moción en los seres naturales puede provenir por doble razón. Una, por la resistencia que ofrece otro agente de mayor potencia, por ejemplo, la humedad, que impide al fuego quemar un leño. Y otra *, porque la dependencia de tal agente es parcial y sólo efectiva en algunos aspectos, como, por ejemplo, un líquido se somete a la acción del fuego en cuanto puede calentarlo, pero no para secarlo o consumirlo.

[305] Del mismo modo, existen dos casos que pueden eximir al súbdito de obedecer en todo a sus superiores. Primero, por razón de mandato de orden superior. Así, comentando el siguiente texto de San Pablo: «Quienes resisten a la autoridad se atraen sobre sí la condenación», dice la Glosa: «¿Deberás obedecer la orden del procurador contra la del procónsul? Y si de nuevo, el procónsul manda una cosa y el emperador otra, ¿acaso se puede dudar de obedecer a éste y no hacer caso al procónsul? Luego, si el emperador manda esto y Dios lo contrario, se debe obedecer a éste y despreciar a aquél.»

[306] Segundo; el inferior no está obligado a obedecer a los superiores si le mandan algo fuera de los límites de su autoridad. Como dice Séneca, «se equivoca el que cree que la servidumbre afecta al hombre entero. Su parte más noble está exenta. Los cuerpos pueden ser esclavos y propiedad de un dueño, pero el alma es dueña de sí misma». Por consiguiente, el hombre no está obligado a obedecer a los hombres cuanto a los actos interiores de la voluntad, sino a Dios sólo.

[307] Debe, en cambio, obedecer a otro hombre respecto a los actos externos y corporales. De los cuales todavía excluyen los actos que interesan especialmente a la naturaleza del cuerpo, en lo cual también debe obedecerse sólo a Dios, porque todos los hombres son iguales en su naturaleza; por ejemplo, en los actos de sustentación del propio cuerpo y en los de generación de la prole. Síguese de aquí que ni los criados a los dueños deben obedecer, ni los hijos a los padres, en lo tocante a contraer matrimonio o guardar virginidad y en otros asuntos semejantes. Pero, respecto a otros actos externos y a su ordenación debe el súbdito obedecer a sus superiores dentro del ámbito de su superioridad; el soldado a su jefe en los asuntos militares; el criado a su dueño dentro de los actos serviles; el hijo al padre en la conducta de su vida, y así sucesivamente.

[San Pablo manda «ser agradecido en todo»] [80]

[308] Todo efecto tiene un movimiento natural de retorno a su causa. Por esto dice Dionisio que «Dios convierte a sí todas las cosas, como causa de todas». La razón está en que el efecto debe ordenarse al fin del agente. Pero es evidente que el bienhechor, como tal, es causa del agraciado. Por lo que el mismo orden natural exige que este último se vuelva, de acuerdo con la condición de ambos, a su bienhechor por medio de la gratitud. Y, como antes se dijo del padre, también al bienhechor, bajo este aspecto, se le

---

* *Alio modo, en defectu ordinis mobilis ad motorem,* en el texto original.

80 2-2, q. 106, a. 3; B.A.C., 142, pág. 459.

debe respeto y reverencia ya que tiene carácter de principio. A veces, por excepción, se le debe también asistir y alimentar si lo necesitase.

[Vida social y veracidad][81]

[309] Cicerón la enumera como perteneciente a la justicia (la veracidad). Una virtud es aneja a la justicia como lo secundario a lo principal, es decir, cuando por una parte conviene con ella en alguna de sus condiciones, pero falla en otras y, por lo tanto, en la esencia perfecta de la justicia. Pues bien, la virtud de la veracidad conviene con la justicia en dos notas. Una, en la alteridad. Efectivamente, su acto consiste en manifestar las cosas propias, ideas o pensamientos, a otro hombre. La segunda nota común es establecer cierta igualdad en las cosas, y la veracidad, en efecto, establece la adecuación entre la realidad y sus signos.

[310] En cambio no realiza la perfecta noción de justicia en el carácter de débito. No es ésta en la veracidad el débito legal, propio de la justicia, sino un mero deber moral que exige, por cierta honestidad, manifestar la verdad a otro hombre. En consecuencia, la veracidad es virtud aneja a la justicia como parte potencial, como virtud secundaria agregada a la principal.

148. Por ser animal sociable, el hombre debe a los demás cuanto es necesario para la conservación de la sociedad. Ahora bien, es necesaria para tal convivencia el dar mutuo crédito a las palabras y creer nos dicen la verdad. Y en este sentido adquiere la virtud de la veracidad cierta razón de débito.

[Necesidad de la afabilidad en la vida social][82]

[311] La amistad o afabilidad es parte de la justicia como virtud aneja que se agrega a la virtud principal. Conviene, en efecto, con la justicia en su razón de alteridad; pero difiere de ella en que no es exigida por un débito estricto, como en los casos de quien está obligado a otro con un débito legal, cuyo pago hay una ley que lo exige, o el ligado a otro por un beneficio recibido de él. Solamente es exigida por un deber de honestidad que obliga más al mismo virtuoso que al otro sujeto, en cuanto el hombre afable trata a sus semejantes como es decoroso y es su deber hacerlo.

[312] Por exigencias de la naturaleza sociable del hombre está obligado éste, por cierto deber de honestidad, a decir verdad a los otros, sin la cual se haría imposible la existencia de la sociedad. Del mismo modo que no es posible vivir en sociedad sin la verdad, es necesaria en la vida social la afabilidad, porque, como dice Aristóteles, «nadie puede aguantar un solo día de trato con un triste o con una persona desagradable». Por consiguiente, cada hombre está obligado, por un cierto débito natural de honestidad, a ser afa-

---

[81] 2-2, q. 109, a. 3; B.A.C., 142, pág. 497.
[82] 2-2, q. 114, a. 2; B.A.C., 142, pág. 549.

ble con los que lo rodean, salvo el caso de que sea útil entristecer a alguno de ellos.

[Liberalidad y uso de las riquezas][83]

[313] Los actos se especifican por el objeto. Y el objeto o materia de la liberalidad es el dinero y todo aquello cuyo valor se aprecia en dinero. Y, puesto que toda virtud está en perfecta conformidad con su objeto, de ahí que, por ser la liberalidad una virtud, su acto debe ser tal cual el dinero exige que sea. El dinero está comprendido en la categoría de bienes útiles, porque todos los bienes útiles están destinados al uso del hombre; luego el acto propio de la liberalidad es usar el dinero o las riquezas.

[314] El buen uso de las riquezas pertenece a la liberalidad, porque ellas son la materia propia de esta virtud. A la justicia, en cambio, pertenecen en razón de lo debido, cuando las cosas exteriores son debidas a otro. También pertenece a la magnificencia el uso de las riquezas bajo la especial razón de que se utilizan para realizar grandes obras. Por esto, la magnificencia es en cierto modo redundancia de la liberalidad, como se dirá más adelante.

[315] El hombre virtuoso no sólo debe utilizar de modo conveniente la materia o instrumento de su virtud, sino que debe además preparar oportunidades para este buen uso: no sólo es propio de la bravura del soldado el blandir diestramente la espada contra el enemigo, sino también tenerla afilada y bien conservada en la vaina. Así también la liberalidad debe hacer buen uso del dinero y, además, aumentarlo y guardarlo para su uso apto.

[316] La materia próxima de la liberalidad son las pasiones interiores, por las que el hombre se apega al dinero. Por lo cual, la liberalidad debe principalmente evitar cualquier obstáculo que el demasiado apego al dinero pueda presentar para su recto uso. Pero se puede distinguir un doble uso del dinero. Uno para sustentación y gastos propios. Otro, el uso altruista, cuando se destina para darlo a otros. Según esto, el liberal debe procurar que el afecto inmoderado al dinero no le prive de sus gastos necesarios ni de las donaciones convenientes. La liberalidad, en efecto, atiende a los gastos y a los dispendios según Aristóteles. La cita de Séneca debe entenderse del aspecto de la liberalidad en cuanto a las dádivas. Porque a nadie que se regale a sí mismo se le debe llamar liberal.

[El uso del dinero y su distribución][84]

[317] Aristóteles dice que «es propio de un corazón liberal dar más y más». La liberalidad tiene por función el uso del dinero. Este uso consiste en la distribución del mismo, porque la adquisición de dinero es más bien producción que uso, y el guardarlo, como disposición para el uso, se asemeja más al hábito. Pero es un hecho de experiencia que, al arrojar un objeto, cuanto mayor es la distancia, con tanto mayor fuerza se le impulsa. Así tam-

[83] 2-2, q. 117, a. 3; B.A.C., 142, pág. 568.
[84] 2-2, q. 117, a. 4; B.A.C., 142, pág. 571.

bién es fruto de una mayor virtud dar el dinero a los otros que gastarlo en beneficio propio. Y como la virtud debe tender siempre a lo más perfecto, pues «ella misma es una cierta perfección», según Aristóteles, de ahí que la liberalidad tiene su mayor mérito en el acto de dar.

[Justicia y liberalidad] [85]

[318] Enseña San Ambrosio: «La justicia está al servicio de la sociedad humana. En efecto, la sociedad importa dos elementos. La justicia y la bene ficencia, que se llama también liberalidad y bondad.» Luego la liberalidad es parte de la justicia.

La liberalidad no es una especie de justicia; ser justo es dar a otro lo que es suyo; ser liberal, en cambio, es dar a otro de lo propio. Sin embargo, conviene con la justicia en dos cosas. Primera, en la razón principal de alteridad. Segunda, en que ambas se ejercen en torno a las cosas exteriores, aunque según diversos puntos de vista. Por ello, la liberalidad es puesta por algunos como parte de la justicia, como virtud aneja a la principal.

La liberalidad, aunque no se funde en el débito legal, propio de la justicia, importa, no obstante, un cierto débito moral, nacido del decoro de la virtud por el que uno se obliga con otros. Tiene, por lo tanto, razón mínima de débito.

[Excelencia social de la liberalidad] [86]

[319] San Ambrosio dice que «la justicia es más eminente que la liberalidad, aunque ésta es más amable». Y Aristóteles enseña también que «los más dignos de reverencia son los fuertes y los justos, y después los liberales».

Toda virtud tiende hacia algún bien. Luego cuanto mayor sea el bien a que tiende, tanto ella es mejor. La liberalidad tiende a su bien de dos modos; directa y primariamente y de un modo consiguiente. Directamente, porque consiste en ordenar los propios afectos respecto de la posesión y uso del dinero. Bajo este aspecto son superiores a la liberalidad y la templanza, que modera las concupiscencias y placeres del cuerpo, la fortaleza y la justicia, que se ordenan de alguna manera al bien común, una en tiempo de paz y la otra en tiempo de guerra y sobre todas ellas están las virtudes que tienen a Dios por objeto. Y es que el bien divino es superior por su excelencia al bien humano, y en el orden terreno, el bien común está sobre el privado, y el bien del cuerpo sobre el bien de las cosas exteriores. Por el segundo aspecto, o de indirecta consecuencia, la liberalidad se ordena a todos los bienes predichos. Porque, en efecto, el hombre que no está apegado al dinero fácilmente lo utiliza para sus necesidades, para las del prójimo y para el culto de Dios. Sin embargo, como la virtud se debe juzgar por su naturaleza propia más que por sus efectos indirectos, se concluye que la liberalidad no es la mayor de las virtudes.

---

[85] 2-2, q. 117, a. 5; B.A.C., 142, pág. 573.
[86] 2-2, q. 117, a. 6; B.A.C., 142, pág. 575.

[Injusticia social de la avaricia] [87]

[320] La avaricia es inmoderada de dos modos. Uno e inmediato, en cuanto a adquirir y retener los bienes exteriores más de lo debido. En este sentido, la avaricia es pecado directamente contra el prójimo. Porque, si uno goza de abundancia de bienes, es con la consiguiente penuria de otro, pues los mismos bienes exteriores no pueden ser poseídos a la vez por muchos. Por un segundo aspecto, la avaricia, supone inmoderación en el apetito inferior de las riquezas, cuando se las ama, desea o goza en ellas inmoderadamente. Entonces el avaro peca contra sí mismo, por lo que importa de desorden, no del cuerpo, como en los pecados carnales, sino de los afectos. Por redundancia es pecado contra Dios, como todo pecado mortal, en cuanto se desprecia el bien eterno a cambio del temporal.

[Injusticia social de la prodigalidad y la avaricia] [88]

[321] La prodigalidad y la avaricia no difieren porque una peque contra sí y la otra contra el prójimo. Porque el pródigo peca contra sí mismo al ir gastando sus bienes, necesarios para su existencia, y peca también contra el prójimo al consumir los bienes con que debía atender a otros. Este defecto es más evidente en los clérigos, que son dispensadores de los bienes de la Iglesia, patrimonio de los pobres, a quienes defraudan por su prodigalidad. A su vez, también el avaro peca contra otros, en cuanto no da en la medida que debe, y peca contra sí, en cuanto no gastó lo necesario para sus cuidados. De él se lee en la Escritura que es «uno a quien Dios dio riquezas, pero a quien no le deja gozar de ellas». No obstante, el pródigo le supera; pues, aunque sea perjudicial para sí y para otros, es útil para algunos, mientras que el avaro ni a sí ni a otros aprovecha, porque no es capaz de usar de sus riquezas ni para su propia utilidad.

[322] Así, vemos en la prodigalidad una facilidad excesiva a dilapidar las riquezas y en la avaricia una gran tenacidad en retenerlas inútilmente. Gastar, empero, superfluamente en libertinajes aumenta el número de pecados y agrava la prodigalidad.

[Estima de las riquezas] [89]

[323] Los bienes temporales deben despreciarse en cuanto que nos impiden amar y temer a Dios. Esto mismo nos hace no temerlos; y así dice el *Eclesiástico* que «al que teme al Señor nada le asusta». No deben, sin embargo, despreciarse en cuanto que nos sirven de instrumentos para obrar según el amor y temor divinos *.

---

[87] 2-2, q. 118, a. 1, ad 2; B.A.C., 142, pág. 580.
[88] 2-2, q. 119, a. 3; B.A.C., 142, pág. 605.
[89] 2-2, q. 126, a. 1 ad 3; B.A.C., 142, pág. 750.
* En 2-2, 9-118 a. 1, Santo Tomás enseña que «es preciso que el deseo o apetito de dinero sea bueno cuando guarde una cierta medida, y ésta es que el hombre busque las riquezas en cuanto son necesarias para la propia vida, de acuerdo con su posición social».

[Indigencia y naturaleza social del hombre][90]

[324] Como dice Aristóteles, es propio del magnánimo «no necesitar de nadie», lo cual denotaría falta de algo; pero ello debe entenderse según un modo humano y por eso añade «o apenas», ya que es superior a las fuerzas humanas el no necesitar nada de nadie. Todo hombre necesita primero del auxilio divino y después también del humano, puesto que el hombre es por naturaleza un animal social, porque no se basta para procurar lo necesario para la vida. Y así, en cuanto que necesita de los demás, es propio del magnánimo confiar en ellos, pues incluso es una nota de excelencia el tener a disposición los que pueden ayudarle a uno. Mas, en cuanto él mismo puede hacer algo, pertenece a la magnanimidad dé confianza en sí mismo.

[Sentido social de la magnificencia][91]

[325] Es propio de la magnificencia hacer algo grande. Pero lo que atañe a cada persona particular es pequeño comparado con lo que se refiere a las cosas divinas o al bien común. Por eso, la magnificencia no se ordena principalmente a hacer gastos en lo referente a la persona propia, no porque no busque su bien, sino porque éste no es algo grande. Sólo si alguna de las cosas a él pertinente es grande, el magnífico la realiza también con magnificencia; así «las que se realizan una sola vez, como el matrimonio y otras semejantes, o las cosas permanentes, como el construirse una casa digna de sí», según se dice en la «Etica».

[Bien común privado][92]

[326] 3. El bien común es mejor que el privado cuando ambos pertenecen al mismo género, pero no cuando son de diversa clase. En este sentido, la virginidad consagrada a Dios es mejor que la fecundidad carnal, como explica San Agustín: «Creo que la fecundidad carnal, aun en aquellas mujeres que no buscan en el matrimonio otra cosa que procrear hijos para Cristo, no compensa el bien de la virginidad perdida.»

[Humildad y relaciones sociales][93]

[327] 166. Enseña San Pablo que «la humildad nos hace considerar a los demás hombres como superiores a nosotros».

Respuesta. En el hombre hay que considerar dos cosas: lo que es de Dios y lo que es del hombre. Es propio del hombre todo lo defectuoso; de Dios, todo lo que pertenezca al orden de la salvación y perfección, como atestigua Oseas: «Tu perdición es obra tuya, Israel. Tu fuerza soy yo.» Pues

[90] 2-2, q. 129, a. 6, ad 1; B.A.C., 142, pág. 781.
[91] 2-2, q. 134, a. 1, ad 3; B.A.C., 142, pág. 822.
[92] 2-2, q. 152, a. 4; B.A.C., 124, pág. 181.
[93] 2-2, q. 161, a. 3; B.A.C., 124, pág. 325.

bien, dado que la humildad se ocupa preferentemente de la reverencia debida a Dios como súbditos, todo hombre, considerado en lo que es propio suyo, debe someterse a los demás en lo que éstos tienen de Dios.

[Generalidad de la obligación de comunicar] [94]

[328] 1. La expresión de San Ambrosio («Nadie diga que es propio suyo lo que es de todos. Todo lo que sobre de los gastos se ha obtenido con violencia», sermón 81, M.L. 17, 613) no puede aplicarse sólo a la dispensación de los bienes eclesiásticos, sino a cualquier bien, con el cual se está obligado, por exigencias de la caridad, a socorrer la necesidad del pobre. Pero es imposible determinar el caso en que esta necesidad obligue bajo pecado mortal. Pasa lo mismo con los demás actos humanos. A la prudencia toca determinar.

[Comunicación y bienes de la Iglesia] [95]

[329] 3. No todos los bienes eclesiásticos han de ser distribuidos a los pobres, a no ser en el caso de necesidad, en que hasta se puede llegar a utilizar los vasos dedicados al culto divino, como dice San Ambrosio, para redimir cautivos o socorrer otras necesidades de los pobres. En estos casos, pecaría el clérigo que quisiera vivir de los bienes de la Iglesia teniendo bienes patrimoniales que le basten.

[330] 4. Los bienes eclesiásticos deben servir para uso de los pobres. Por consiguiente, si alguno, no habiendo necesidad urgente de darlos a los pobres, emplea las rentas eclesiásticas en adquirir bienes o las coloca en el tesoro para utilidad posterior de la Iglesia y de los pobres, obra bien. Si, en cambio, la necesidad es urgente, sería una preocupación inútil y desordenada guardar los bienes para más tarde. Lo reprueba el Señor: «No os preocupéis del mañana.»

[Riquezas, felicidad y salvación] [96]

[331] 4. Hay una doble bienaventuranza o felicidad, la bienaventuranza perfecta que esperamos para la otra vida, y la imperfecta, según la cual llamamos bienaventurados a algunos aun ya en esta vida. Todavía la felicidad de la vida presente es doble: la de la vida activa y la de la vida contemplativa, como lo prueba el Filósofo. Ahora bien, las riquezas contribuyen a la felicidad de la vida activa, que consiste en las operaciones exteriores, pues según el Filósofo, «realizamos muchas obras por medio de los amigos, las riquezas y el poder público, que son como instrumentos de acción». Por el contrario, para la vida contemplativa, más que medio son un obstáculo, pues su preocupación perjudica la tranquilidad del alma, tan necesaria para el que contempla. Lo dice el Filósofo: «Muchas cosas son necesarias para la acción. Pero el hombre que contempla, nada de esto —es decir, de los

---

[94] 2-2, q. 185, a. 7, ad 3; B.A.C., 134, pág. 746.
[95] 2-2, q. 185, a. 7, ad 3; B.A.C., 134, págg. 746.
[96] 2-2, q. 186, a. 3, ad 4; B.A.C., 134, pág. 767.

bienes externos— necesita.» Son necesarios para la acción pero son un obstáculo para la contemplación.

[332] Respecto a la bienaventuranza futura, el hombre se ordena a ella por la caridad. Y, como la pobreza voluntaria es un medio eficaz para alcanzar la perfección de la caridad, se sigue que es un gran medio para llegar a la bienaventuranza celestial. Por eso dice el Señor: «Ve, vende todo lo que posees y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo.» En cambio, la posesión de las riquezas de suyo impide la perfección de la caridad, principalmente porque arrastran al efecto y lo distraen. Por eso se lee en San Mateo: «El cuidado del siglo y la seducción de las riquezas ahogan la palabra de Dios», pues, como observa San Gregorio, «cerrando la entrada del buen deseo al alma, casi apagan el aliento vital». Por consiguiente es muy difícil conservar la caridad en medio de las riquezas. Por eso dijo el Señor que «difícilmente entrará el rico en el reino de los cielos». Han de entenderse estas palabras de aquel que simplemente posee riquezas, pues respecto del que ha puesto en ellas su corazón, dice que es imposible, según expone el Crisóstomo, pues añade: «Más fácil es que pase un camello por el hondón de una aguja que entrar un rico en el reino de los cielos.»

Por eso no se llama bienaventurado el rico en general, sino «al que ha sido hallado sin mancha y que no anduvo en busca del oro». Y esto, porque ha realizado una difícil obra, pues se añade: «¿Quién es ése, para que le alabemos?, pues hizo prodigios en su vida», como son estar en medio de las riquezas y no amarlas.

[333] [Fines y obligatoriedad del trabajo manual] [97] *

Respuesta. El trabajo manual tiene un cuádruple objeto. En primer lugar y principalmente tiene el de asegurar la subsistencia, pues se dijo al primer hombre: «Comerás el pan con el sudor de tu frente»; y en el Salmo: «Te alimentarás con el trabajo de tus manos.» El segundo es suprimir la ociosidad de la que tantos males nacen. Por eso está escrito: «Envía a tu siervo a trabajar para que no esté ocioso, pues la ociosidad enseña mucha malicia.» El tercero es refrenar los malos deseos, mortificando el cuerpo. Por eso se dice: «En los trabajos, los ayunos, las vigilias, la castidad.» El cuarto es dar limosna. Así, dice San Pablo: «Quien robaba, que no robe; antes bien trabaje con sus manos en algo de provecho para tener de qué dar al necesitado.»

[334] Respecto al primer objeto, o sea en cuanto al trabajo es medio de ganar la vida obliga en la medida en que sea necesario, pues lo que está ordenado a un fin toma de él su necesidad, de modo que será necesario en la medida en que lo exija el fin. Por consiguiente, quien no tiene otro medio de ganar la vida debe trabajar manualmente, sea de la condición que fuere. Es lo que significan las palabras del Apóstol: «Quien no quiera trabajar, que

[97] 2-2, q. 187, a. 3; B.A.C., 134, pág. 800.

* Santo Tomás respecto a este tema expone sus ideas en diversos lugares y obras. Vid. los número 394 y ss. de esta Colección.

no coma.» Como si dijera: «La misma fuerza tiene la necesidad de trabajar con las manos que la de comer.» Luego, si alguno pudiese pasar sin comer, estaría dispensado de trabajar. Dígase lo mismo del que tiene otros medios de vida lícitos, pues no se puede hacer lo que no se puede hacer lícitamente. Por eso no se sabe que San Pablo haya impuesto el trabajo manual sino para evitar el pecado de quienes vivían de medios ilícitos.

[335] En efecto, lo impone, en primer lugar, para evitar el hurto: «El que robaba, que no robe ya. Que trabaje con sus manos.» Para evitar la codicia de los bienes ajenos: «Trabajad con vuestras manos, como os hemos mandado, para portaros honestamente con los de fuera.» Para evitar negocios turbios, en los que algunos ganan su vida: «Cuando estábamos entre vosotros, os hemos dicho que si alguno no quiere trabajar, que no coma. Pues hemos oído que algunos de vosotros llevan una vida de inquieta vagancia, no haciendo nada y mezclándose en todo.» (Dice la Glosa: «Los que se procuran lo necesario por medios vergonzosos».) «A todos éstos ordenamos y rogamos que trabajen en silencio para poder comer su pan.» San Jerónimo obseva que el Apóstol hace oficio «no de doctor, sino de corrector».

[336] Es preciso sin embargo, notar que se debe entender por trabajo manual cualquier oficio del hombre que le sirve para ganar el sustento, desempéñelo con las manos, los pies o la lengua. Los centinelas, los correos, etcétera, viven de su trabajo, y se dice viven del trabajo de sus manos, pues la mano es el «instrumento de los instrumentos»; por lo que trabajo manual ha venido a significar cualquier ocupación por la que puede el hombre ganar su sustento.

Si consideramos el trabajo manual como remedio de la ociosidad o como mortificación, no es en sí mismo un precepto. Hay otros muchos medios de remediar la ociosidad o de mortificar la carne (...).

Tampoco cae bajo precepto el trabajo manual considerado como medio de hacer limosna, a no ser que haya obligación de hacer limosna y no se tenga otro medio con qué. En este caso están igualmente obligados los religiosos y los seglares a trabajar manualmente.

[Obligación de trabajo manual y ley natural]

[337] Soluciones: El precepto formulado por el Apóstol es de derecho natural. Por eso la glosa del texto «apartáos de todos los hermanos de vida desordenada», añade: o sea, «no conforme al orden que pide la naturaleza». Se trata de los que abandonan el trabajo manual. En efecto, la naturaleza ha dotado al hombre de manos, en vez de las armas o escamas de los animales, para que por medio de ellas se procure todo lo necesario. De donde se sigue que este precepto, como todos los de la ley natural, obliga igual a los religiosos que a los seglares.

Sin embargo, no todos pecan por no trabajar manualmente, pues no está obligado cada individuo en particular a cumplir los preceptos de la ley natural que se refieren al bien común. Basta que unos se dediquen a un oficio y otros a otro; por ejemplo, que unos sean obreros, otros labradores, otros

jueces, otros maestros, etc., según las palabras del Apóstol: «Si todo cuerpo es ojo, ¿dónde estará el oído? Y si todo es oído, ¿dónde estará el olfato?»

[Licitud e ilicitud de la mendicidad][98]

[338] Una segunda consideración de la mendicidad se refiere a lo que por ella se consigue. En este aspecto, dos motivos pueden inducir al hombre a mendigar: la codicia de riquezas o el deseo de tener el sustento sin trabajar, y entonces la mendicidad es ilícita. O le puede inducir la necesidad o la utilidad. La necesidad cuando no tiene otro medio de vida. La utilidad, cuando quiere hacer alguna obra útil que no puede realizar sin las limosnas de los fieles, como la construcción de un puente, una iglesia o cualquiera otra obra que sea para utilidad común, como el sostenimiento de alumnos para que puedan entregarse al estudio de la sabiduría. En este sentido es lícita la mendicidad tanto a los religiosos como los seglares.

[Inconvenientes de las riquezas][99]

[339] Ahora bien, la privación de todas las riquezas, o la pobreza, es medio de perfección en cuanto que el abandono de las riquezas lleva consigo la destrucción de muchos obstáculos contra la caridad. Los principales son tres. El primero es la preocupación que consigo llevan las riquezas, y así dice el Señor: «El grano que cayó entre espinas es el que ha oído la palabra, pero la preocupación del siglo y la seducción de las riquezas le ahogan.» El segundo es el deseo de las riquezas, con cuya posesión se enciende más. Por eso dice San Jerónimo: «Puesto que es muy difícil despreciar las riquezas que se poseen, el Señor no ha dicho "es imposible", sino "es muy difícil" que un rico entre en el reino de los cielos.» El tercero es la vanagloria o el orgullo, que nacen de las riquezas, según el Salmo: «Los que confían en su poder y se glorían de la multitud de sus riquezas.»

[340] De estos tres obstáculos, el primero es totalmente inseparable de las riquezas, sean mayores o sean pequeñas. Necesariamente tendrá el hombre alguna preocupación por adquirir o conservar los bienes exteriores. Pero, si no se buscan o poseen sino en pequeña cantidad y sólo en la medida necesaria para asegurar la subsistencia, no será muy importante el obstáculo que ponen, por lo que no es contrario a la perfección de la vida cristiana, pues el Señor no condena toda preocupación, sino la excesiva y perjudicial. Por eso, San Agustín, comentando el texto, «no os inquietéis por vuestra vida, que comeréis», etc., dice: «No prohibe con estas palabras procurar lo necesario, sino procurarlo como si no hubiera más cosas haciendo todo lo que manda el Evangelio en orden a ello.» Pero la posesión de grandes riquezas lleva consigo grandes cuidados, que distraen en gran manera el espíritu humano y le impiden entregarse enteramente al servicio de Dios. En cuanto

---

[98] 2-2, q. 187, a. 5; B.A.C., 134, pág. 815.
[99] 2-2, q. 188, a. 7; B.A.C., 134, pág. 841.

a los otros dos obstáculos, o sea, el deseo de las riquezas y el orgullo o la vanagloria por las riquezas, sólo se dan en los casos de personas muy ricas.

[Posesión particular y común]

[341] Sin embargo, hay gran diferencia entre poseer riquezas, sean pequeñas o grandes, individualmente o en común. Así el cuidado que uno se toma por los bienes propios nace del amor natural con que nos amamos a nosotros mismos, mientras que el cuidado por las cosas comunes provienen del amor de caridad, que no busca el interés particular, sino el bien común. Y, puesto que la vida religiosa está ordenada a alcanzar la perfección de la caridad, que está en «el amor de Dios, que lleva hasta el desprecio de uno mismo», se sigue que la posesión de bienes particulares es incompatible con la perfección del estado religioso. Pero el cuidado que se toma por los bienes de la comunidad puede ser una obra de caridad, aunque sea obstáculo de una obra de caridad más excelente, como sería la contemplación divina o la enseñanza del prójimo.

[Soledad y vida social] [100]

[342] ...Sin embargo, hay que tener en cuenta que el solitario debe poder bastarse a sí mismo. Esto supone que «nada le falta», lo cual es la definición del ser perfecto. Por consiguiente, la soledad conviene al contemplativo que ya ha llegado a la perfección (...). Pero el hombre puede encontrar una doble ayuda para esta práctica (la virtud) en la compañía de los demás: una ayuda para su entendimiento respecto al objeto de su contemplación. Por eso escribe San Jerónimo: «Me agrada que tengas una santa compañía y que no te enseñes a ti mismo.» Una segunda ayuda es para la voluntad y asegura la represión de los malos instintos mediante el ejemplo y la corrección de los demás..., porque, como dice San Gregorio, «¿para qué vale la soledad del cuerpo si falta la soledad del corazón?». Por eso es necesaria la vida social a los que se ejercitan en la perfección, mientras que la soledad es propia de los que ya la han alcanzado.

[343] Ad. 5. Por dos razones puede el hombre buscar la soledad: porque no resiste la compañía de los hombres causa de la crueldad de su alma, y ésta es conducta de bestias. O la puede buscar para entregarse totalmente a las cosas divinas, y esta razón eleva por encima de la condición humana. Por eso dice el Filósofo que «quien se aparta del trato de los hombres o es un bruto o es un Dios», es decir, un hombre divino.

[Bien y comunicación] [101]

[344] ...A la razón de bien pertenece el comunicarse a los demás, como consta por Dionisio. Por consiguiente, pertenece a la razón de bien sumo el comunicarse a la criatura de modo supremo. Y esta comunicación soberana

[100] 2-2, q. 188, a. 8; B.A.C., 134, pág. 850.
[101] 3, q. 1, a. 1; B.A.C., 191, págs. 70.

se verifica «cuando Dios une a sí la naturaleza creada de manera tal que se constituye una sola persona de tres realidades: el Verbo, el alma y la carne», según la expresión de San Agustín. Fue, pues, conveniente que Dios se encarnara.

[Noción de cuerpo social] [102]

[345] ...Nosotros, por analogía, llamamos un cuerpo a una multitud ordenada en unidad, según actividades o funciones distintas. ...

[Noción de limosna] [103]

[346] Ad. 5. Todo lo que causa aflicción al cuerpo va incluido en el ayuno y todo lo que se hace en utilidad del prójimo tiene razón de limosna, ...

Suma contra los gentiles

[Caracteres de las riquezas] [1]

[347] De esto se desprende que tampoco las riquezas son el sumo bien del hombre. Si apetecemos las riquezas, es en atención a otra cosa, pues por sí mismas no producen bien alguno, sino sólo cuando nos servimos de ellas para la sustentación del cuerpo o para cosas semejantes. Sin embargo, lo que es sumo bien se desea por él mismo y no en atención a otro. Así, pues, las riquezas no son el sumo bien del hombre.

El sumo bien del hombre no puede consistir en la posesión o conservación de aquellas cosas que mayor provecho le dan cuando se desprende de ellas. Las riquezas rinden el mayor provecho cuando se las gasta, pues para eso sirven. Según esto la posesión de las riquezas no puede ser el sumo bien del hombre. El acto virtuoso es laudable porque nos aproxima a la felicidad. Ahora bien, más laudable es el acto de liberalidad y de magnificencia —virtudes que respectan a la riqueza— por el que nos desprendemos de la riqueza, que el acto de conservarlas de esto reciben el nombre dichas virtudes. Luego la felicidad humana no puede consistir en la posesión de las riquezas.

[348] Aquello en cuya consecución está el sumo bien del hombre ha de ser lo mejor para él. Pero el hombre es mejor que las riquezas, pues éstas son ciertas cosas ordenadas a su servicio. El sumo bien del hombre no está, pues, en las riquezas. El sumo bien del hombre no puede estar sometido al azar, porque lo fortuito acontece sin que la razón lo inquiera, y es preciso que el hombre alcance su fin último racionalmente. Ahora bien, en la consecución de las riquezas ocupa un lugar preeminente el azar. Luego la felicidad humana no consiste en las riquezas.

Además lo veremos claramente si consideramos que las riquezas se pier-

---

[102] 3, q. 8, a. 4; B.A.C., 191, pág. 386.
[103] Suplemento, q. 15, a. 3, ad 5; B.A.C., 163, pág. 384.
[1] Libro 3, cap. 30; B.A.C., 102, pág. 152.

den involuntariamente, que pueden ir a poder de los malos, quienes necesariamente han de carecer del sumo bien, y que son inestables, y otras cosas parecidas, que fácilmente pueden deducirse de las razones expuestas (c. 28 y sigs.).

[Naturaleza social del hombre. Vida social y libertad] [2]

[349] El hombre es por naturaleza «animal político o social». Evidéncialo el hecho de que un hombre no se basta si vive solo, puesto que la naturaleza en pocas cosas le proveyó suficientemente, dándole razón por la que pueda procurarse todo lo necesario para vivir, como son la comida, el vestido y cosas parecidas, para cuya producción no basta un solo hombre. Por eso el hombre vive en sociedad por imposición de la naturaleza. Mas el orden de la divina providencia no quita a una cosa lo que le es natural, antes bien provee a cada cual en conformidad con su naturaleza, según consta por lo dicho (c. 71). Luego por el orden de la providencia no está el hombre ordenado de modo que la vida social desaparezca. Desaparecería, en cambio, si nuestras elecciones, como los instintos naturales de los otros animales, provinieran de las influencias de los cuerpos celestes.

[350] Si el hombre no fuera dueño de sus elecciones, en vano se darían leyes y normas para vivir. Igualmente, si no pudiéramos elegir entre esto y aquello, en vano se añadirían castigos y premios para los malos y los buenos. Y faltando estas cosas la vida social inmediatamente se corrompe. Por tanto, según el orden de la divina providencia, el hombre no ha sido creado de modo que sus elecciones provengan de los movimientos de los cuerpos celestes.

[Motivos de la ordenación de la vida social por la ley divina] [2 bis]

[351] De ahí resulta que la ley divina intenta también el amor al prójimo. Entre aquellos que tienen un fin común debe existir unión de afectos. Es así que los hombres tienen como fin último para todos la bienaventuranza, al cual han sido ordenados por Dios. Por tanto, es preciso que los hombres se unan entre sí con un mutuo amor.

Quien ama a otro, es lógico que ame también a los que aquél ama y a los que están unidos con él. Mas los hombres son amados por Dios, quien les preparó la función de sí mismo como fin último. Es preciso, pues, que, al hacerse uno amador de Dios, se haga también amador del prójimo.

[352] Como el hombre es «naturalmente un animal social», precisa ser ayudado por los demás para conseguir su propio fin. La mejor manera de ayudarse es el amor mutuo entre los hombres. Luego de la ley de Dios, que dirige a los hombres a su último fin, recibimos el mandato del mutuo amor.

El hombre precisa de paz y tranquilidad para dedicarse holgadamente a lo divino. Es así que todo cuanto puede perturbar la paz se quita princi-

---

[2] Libro 3, cap. 85; B.A.C., 102, pág. 318.
[2 bis] Libro 3, cap. 128; B.A.C., 102, pág. 452.

palmente con el amor último. Por consiguiente, puesto que la ley divina ordena a los hombres el vacar a lo divino, será necesario que de ella se derive el mutuo amor entre los hombres.

[353] La ley divina se da al hombre en auxilio de la ley natural. Mas es natural a los hombres el amarse mutuamente, como lo demuestra el hecho de que un hombre por cierto instinto natural, socorre a otro, incluso desconocido, en caso de necesidad, por ejemplo, apartándolo de un camino equivocado, ayudándole a levantarse si se presenta, etc., «como si todo hombre fuera naturalmente para su semejante un familiar y amigo». Luego el amor mutuo entre los hombres está preceptuado por la Ley de Dios.

De aquí viene lo que se dice en San Juan: «Este es mi mandato, que os améis mutuamente.» Y en la primera de San Juan: «Este mandato hemos recibido de Dios, que quien ama a Dios ame también a su hermano.» Y en San Mateo se dice que «el segundo mandamiento es: amarás a tu prójimo».

[Orden de la vida social y ley divina] [3]

[354] Por lo dicho es claro que, conforme a la ley divina, es estimulado el hombre a guardar el orden de la razón en todas las cosas que pueden venir en su uso. Entre todas ellas, las principales son los otros hombres, pues que es «naturalmente animal sociable» y necesita de muchos para alcanzar lo que uno solo no puede. Por consiguiente, es menester que sancione la ley divina cómo el hombre se ha de comportar con los demás según orden de razón.

[Ley divina y sociedad humana]

[355] El fin de la ley divina es que el hombre se una a Dios. En esto, uno ayuda a otro en el conocimiento de la verdad, y uno incita al otro al bien y lo aparta del mal. Así se dice: «El hierro con el hierro se aguza y el hombre aguza a su prójimo.» Y en otro lugar: «Mejor es que estén dos juntos que uno solo, porque tienen la ventaja de su compañía. Si uno cayere le sostendrá el otro. ¡Ay del solo!, que cuando cayere, no tiene quien le levante. Y si durmieren juntos se calentarán mutuamente; uno solo, ¿cómo se calentará? Y si alguno prevaleciere contra el uno los dos le resisten.» Por tanto, convino ordenar por ley divina la sociedad mutua de los hombres.

[Paz social y ley divina]

[356] La ley divina es cierta razón de la divina providencia para gobernar a los hombres. A ésta atañe mantener en su debido orden a todos sus sometidos, de suerte que cada uno esté en su lugar y grado. Por tanto, la ley divina así ordena recíprocamente a los hombres que cada uno esté en su sitio, lo cual no es otro que estar los hombres en mutua paz, «pues la paz entre los hombres no es otra cosa que una ordenada concordia».

[357] Las cosas que se ordenan entre sí conviene que lo estén concordemente: de otra manera se estorbarían en la consecución del fin común, como

[3] Libro 3, cap. 117; B.A.C., 102, pág. 422.

es de verse en un ejército ordenado cordialmente a conseguir la victoria, que es la finalidad del capitán. Pues bien, todo hombre está ordenado a Dios por ley divina, por consiguiente fue menester que por ella hubiera entre ellos «ordenada concordia», «la paz», para que no se sirvieran de estorbo unos a otros.

De aquí que se diga en el Salmo: «El cual puso la paz en tus confines.» Y el Señor dice: «Os he dicho esto para que en mí tengáis paz.»

Y entonces se guarda la ordenada concordia cuando se da a cada cual lo que es suyo, lo que es de justicia. Por eso dice Isaías: «Efecto de la justicia es la paz.» Fue conveniente, por tanto, dar mandamientos de ley divina sobre la justicia, para que todos se concedieran lo propio y se abstuvieran de causarse daño.

[Mandamientos y vida social]

[358] Entre todos los hombres, uno es máximo deudor a sus padres. De este modo el primero de los preceptos de la ley divina que nos relaciona con el prójimo es el de «honrar padre y madre», en el cual se comprende estar mandado que tanto a los padres como a los demás dé cada uno lo que se merecen, conforme a aquello: «Dad a todos lo merecido.» Después vienen los mandamientos en que se manda abstenerse de causar daño al prójimo, de manera que no le ofendamos de obra ni en su propia persona; por eso se dice «No matar»; ni en persona unida, «No fornicar»; ni aun en las cosas exteriores, «No hurtar». También se nos prohibe que no le ultrajemos contra toda justicia con palabras: «No levantar falsos testimonios», y, pues Dios es también juez de los corazones, nos prohibe que le ofendamos con el pensamiento, «deseando su mujer y codiciando sus bienes».

[Tipos de presión sobre el hombre para el cumplimiento de las prescripciones sociales]

[359] Para observar una tal justicia, establecida por la ley divina, es inclinado el hombre doblemente: exterior e interiormente. Interiormente, en cuanto que es voluntario para guardar lo que manda la ley divina, lo cual hace por amor a Dios y al prójimo, ya que el que ama a alguien de grado y con placer le da lo que merece y aún más liberalmente. De ahí que todo el cumplimiento de la ley esté como colgado del amor, según el Apóstol. «El amor es la plenitud de la ley»; y el Señor dice que «de dos mandamientos pende toda la ley» del amor de Dios y del amor al prójimo. Mas, porque algunos no están dispuestos interiormente que espontáneamente hagan por sí mismos lo que les manda la ley, han de ser atraídos exteriormente al cumplimiento de su justicia, lo cual acontece cuando por temor de las penas cumplen la ley servil y no liberalmente. Así dice Isaías: «Cuando obrares tus juicios en la tierra (a saber, castigando a los malos) aprenderán la justicia todos los habitadores del orbe.»

[360] Los primeros, pues, que tienen caridad, que en lugar .de la ley los induce a obrar libremente, son «para ellos la ley», de manera que por ellos no fue necesario dar la ley exterior, sino por aquellos que de suyo no se inclinan al bien. Por eso se dice: «La ley no fue puesta para el justo, sino

para los injustos.» Lo cual no se ha de entender de suerte que los justos no estén obligados a guardar la ley, como alguno así lo entendió, sino que los tales se inclinan por sí mismos a cumplir la justicia aun sin la ley.

[Necesidad individual y social] [3]

[361] A. 16. Se ha de tener en cuenta que se debe razonar de un modo acerca de lo que pertenece a la necesidad de cada hombre y de otro acerca de lo que pertenece a la necesidad común. En efecto, las cosas necesarias a cada hombre, como la comida y la bebida o cuanto pertenece al sustento individual, han de concederse a todos. De aquí que sea necesario que todos coman y beban. Pero lo que es necesario a la sociedad no es menester que se conceda a todos ni es tampoco posible. Pues es claro que hay muchas cosas necesarias a la sociedad humana, como la comida, la bebida, el vestido, la casa, etc., que es imposible que sean administradas por uno solo. Y por eso son necesarios diversos oficios para las distintas cosas, al igual que los distintos miembros del cuerpo se ordenan a distintos actos.

[Valoración de la riqueza] [4]

[362) Pero para que se manifieste la verdad de lo dicho anteriormente consideremos, desde el punto de vista de las riquezas, qué ha de pensarse sobre la pobreza. Las riquezas exteriores son necesarias, sin duda alguna, para el bien de la virtud, en cuanto que por ellas sustentamos el cuerpo y socorremos a los demás. Por otra parte es necesario que lo que se ordena al fin, de él recibe su bondad. Por lo tanto, es menester que las riquezas exteriores sean un bien del hombre, aunque no principal, sino secundario; pues el fin es esencialmente bueno, y las demás cosas, en cuanto que a él se ordenan. Por esto pareció a algunos que las virtudes eran los mayores bienes del hombre, y las riquezas, inferiores bienes ínfimos.

[363] Es, pues, necesario que lo que se ordena al fin reciba su modalidad según la exigencia del fin. Por consiguiente, las riquezas son buenas en cuanto son útiles al ejercicio de la virtud; mas si se excede esta medida de manera que impida el ejercicio de la virtud, no han de computarse ya entre las cosas buenas, sino entre las malas. De aquí que para algunos que usan de ellas para la virtud sea bueno poseer riquezas, mientras que para otros que por ellas se apartan de la virtud, ya por demasiada solicitud, ya por demasiado apego a la misma o por la distracción de la mente que de ellas proviene, es malo el poseerlas.

[Valoración de la pobreza]

[364] Así, pues, la pobreza es laudable en cuanto que libra al hombre de aquellos vicios en que algunos caen a causa de la riqueza. Y es útil para algunos que, sin duda alguna, están dispuestos a ocuparse de cosas mejores, en cuanto que quita la solicitud que nace de las riquezas; pero es nociva

---

[3] Libro 3, cap. 135; B.A.C., 102, pág. 484.
[4] Libro 3, cap. 133; B.A.C., 102, pág. 469.

para algunos que, exentos de esa solicitud, caen en peores ocupaciones. Por lo cual dice San Gregorio en el VI de los *Morales*: «Frecuentemente, los que, estando bien ocupados, hubieran vivido según las costumbres humanas han sido muertos por la espada de su ociosidad.» Más en cuanto que la pobreza obstaculiza el bien que las riquezas ocasionan, como el socorro a los demás y la propia sustentación, es completamente mala, a no ser que la ayuda que se presta al prójimo en las cosas temporales pueda compensarse con un bien mayor, por ejemplo, porque el hombre que carece de riquezas puede dedicarse más libremente a las cosas espirituales y divinas; pero el bien de la propia sustentación es tan necesario que no puede ser compensado por ningún otro bien, pues no debe el hombre sacrificar el sustento de su propia vida por la adquisición de cualquier otro bien.

[365] Esta pobreza es, pues, laudable cuando el hombre exento por ella de los cuidados terrenos se dedica más libremente a los cuidados espirituales y divinos, pero de tal manera que con ella le quede al hombre la posibilidad de alimentarse de un modo lícito, para lo que no se requieren muchas cosas. Y tanto más laudable será la pobreza cuanto menos cuidados exija, y no cuanto mayor fuese ella; pues la pobreza no es buena en sí misma, sino en cuanto exime de todo cuanto le impide tener a las cosas espirituales. Por tanto, según el modo en que el hombre se ve exento de los impedimentos anteriormente citados será la medida de su bondad. Y esto es común a todas las cosas exteriores, que en tanto son buenas en cuanto son útiles para la virtud, mas no lo son en sí mismas.

[División del trabajo][5]

[366] Pues aunque exista naturalmente en el hombre el apetito de reunir lo que es necesario para la vida, como proponía la «primera objeción», sin embargo no está en él de tal modo que sea necesario que cada uno se ocupe de esto. Pues incluso entre las abejas no todas se dedican al mismo oficio, sino que unas recogen la miel, otras construyen con la cera los panales, mientras que las reinas no se ocupan en estas obras. Y así debe ocurrir entre los hombres; en efecto, como hay muchas cosas necesarias para la vida del hombre, que uno no puede obtener por sí mismo, es preciso que las cosas diversas sean hechas por distintos hombres; por ejemplo, que unos sean agricultores; otros, pastores; otros, constructores, y así en otros casos. Y como la vida de los hombres no sólo necesita las cosas corporales, sino principalmente las espirituales, es preciso también que algunos se dediquen a las cosas espirituales en beneficio de los demás, debiendo estar exentos de cuidados temporales. Mas la divina providencia distribuye los diversos oficios entre personas distintas, conforme a que algunos tienen más inclinación a estos oficios que a los otros.

[Comunidad de bienes de Jerusalén][6]

[367] El primer género de vida, que consiste en que todos vivan en comunidad del precio de las posesiones vendidas, es, sin duda alguna, sufi-

[5] Libro 3, cap. 134.
[6] Libro 3, cap. 135.

ciente, mas no para mucho tiempo. Y por esta razón los Apóstoles establecieron entre los fieles de Jerusalén este género de vida, porque preveían por el Espíritu Santo que no habían de permanecer por mucho tiempo en aquella ciudad, ya por las persecuciones que habían de sufrir por parte de los judíos, ya por la inminente destrución de la ciudad y de sus habitantes; por lo cual no fue preciso proveer a los fieles sino por poco tiempo; de aquí que al dispersarse entre los gentiles, en medio de los cuales había de afirmarse y perdurar la Iglesia, no se lee que establecieran este género de vida *.

[La ciudad, unidad de orden] [7]

[368] Y que de muchas cosas salga una acontece, en primer lugar, «según el solo orden», y así de muchas cosas resulta una ciudad, y de muchos soldados, un ejército. En segundo, «según el orden y la composición», y así de las partes de la casa unidas y de la conexión de las paredes se hace la casa. Pero estas dos maneras no sirven para constituir de muchas naturalezas una sola.

Comentarios sobre las Sentencias [1]

[Clases de dominio y estado de inocencia] [2]

[369] Dos son las formas de principado: una, ordenada al gobierno; otra (*ad dominandum*), al que domina. El dominio del Señor sobre el siervo, como el Filósofo dice en el libro 8 de los *Eticos* (cap. 10), es como el del tirano sobre el súbdito. El tirano se diferencia del rey, como el mismo Filósofo dice, en que el rey ordena su principado al bien del pueblo que rige y el tirano a su propia utilidad; de aquí que las dos formas de principado supradichas difieren en que en la primera se busca el bien de los súbditos, y en la segunda, el bien propio del que preside; de aquí que en la naturaleza íntegra no hubiera podido existir la segunda forma de prelacía, a no ser respecto de las cosas que se ordenan al hombre como a fin. Estas son las criaturas irracionales, en todas las cuales dominaría entonces para su ventaja de manera mucho más amplia que ahora.

[370] Pero la criatura racional, en cuanto es de sí, no se ordena a otra como a fin, como el hombre al hombre; y si esto sucede no será sino en cuanto el hombre a causa del pecado es equiparado a las criaturas irracio-

---

* Esta misma idea la expresa Santo Tomás en sus *Comentarios a la Epístola a los Gálatas* (cap. 2, lec. 3), donde afirma «que los fieles de Judea estaban concentrados en Jerusalén y Judea, que en breve había de ser destruida por los romanos, como después lo probaron los acontecimientos, y por eso quiso el Señor que no se reservasen posesiones allí donde no habían de permanecer».

[7] Libro 4, cap. 35; B.A.C., 102, pág. 747.

[1] Todos los textos de Santo Tomás que siguen, excepto los correspondientes a los *Comentarios a la Etica de Aristóteles*, han sido traducidos de la edición de sus obras completas, realizada en París, año 1875 y ss., por Ludovico Vives.

[2] Libro 2, dist. 44, cuest. 1, art. 3 in c. y ad 1, vol. 8, págs. 586-7.

nales; de aquí que Aristóteles compare el siervo al instrumento diciendo que el siervo es instrumento animado y el instrumento es siervo inanimado. Por eso tal dominio del hombre sobre los hombres no existió antes del pecado, sino que sólo existió entonces la primera forma de principado, que se ordena a la utilidad de los súbditos, no en cuanto a todos sus aspectos, sino en cuanto a alguno.

[371] Pues el principado existe para dirigir a los súbditos en lo que han de realizar y para suplir sus defectos, de tal modo que los pueblos son protegidos por los reyes, y, por otra parte, para castigar a los malos e impulsarles coactivamente a actos de virtud. Pero como antes del pecado no había nada que pudiera dañar al hombre, ni tampoco la voluntad de nadie se oponía al bien, por eso en cuanto a los dos últimos aspectos no existió principado en el estado de ignorancia, sino sólo en cuanto al primero, que, a saber, es dirigir en lo que se había de hacer o saber, en cuanto estuviesen dotados de mayores dones de sabiduría o de mayor luz de la inteligencia unos que otros.

[Origen del poder][3]

[372] Esta obligación es originada por el orden del principado, que posee virtud coactiva no sólo temporalmente, sino también espiritualmente en conciencia, como San Pablo dice en *Rom.*, 13, en cuanto que el orden de la autoridad se deriva de Dios, como el mismo San Pablo afirma. Por eso, en cuanto que viene de Dios, el cristiano está obligado a obedecer a las autoridades seculares, pero no si el poder no viene de Dios. Ha sido dicho que la autoridad puede no derivarse de Dios de un doble modo: ya en cuanto al modo de adquirirla, ya en cuanto a su uso.

[373] El primer caso tiene lugar o por defecto de la persona, porque es indigno, o por defecto en el mismo modo de adquirir, es decir, porque la adquiere o por violencia, o por simonía, o por cualquier otro modo ilícito. El primer defecto no impide la adquisición de la autoridad y porque ésta, según su forma, siempre se deriva de Dios (lo que es causa de la obligación de la obediencia); por eso a tales príncipes, aunque indignos, están obligados a obedecer los súbditos. En cambio, el segundo defecto se opone al derecho de prelación (*ius prelationis*): pues quien arrebata el poder por violencia no se convierte en verdadero prelado o dueño; y por eso, si tiene capacidad suficiente, puede alguien rebasar tal poder; a no ser que por casualidad después se convierta en verdadero príncipe por consentimiento (*consensu*) de los súbditos o de la autoridad superior.

[Abuso de autoridad y obediencia]

[374] El abuso de la autoridad puede ser doble: ya porque sea ordenado por el gobernante lo contrario de aquello a lo que el gobierno esté ordenado, como si preceptuara acto de pecado contrario a la virtud, a promover y fomentar la cual se ordena al poder; y entonces alguien no sólo no está

[3] Libro 2, dist. 44, cuest. 2, art. 2 in c., vol. 8, pág. 590.

obligado a obedecer al superior, sino también está obligado o no obedecer, como los santos mártires sufrieron la muerte a fin de no obedecer las leyes impías de los tiranos; o porque coaccionen a lo que el orden del poder no se extiende, como si el dueño exige tributos que el siervo no está obligado a pagar, o algo semejante, y entonces el súbdito no está obligado a obedecer ni tampoco está obligado a no obedecer.

[Bien privado y bien común][4]

[375] Anterior en el orden de la generación es el bien privado en relación al bien común, que surge de los bienes de los individuos, como el hombre es anterior a la familia y la familia a la ciudad.

[La comunicación, acto de justicia *secundum quid*][5]

[376] Socorrer a las necesidades, como se ha dicho en el lib. 3, no es acto de justicia por razón de ésta, sino por razón de sus partes, en cuanto la liberalidad se reduce también a la justicia como parte.

[Orden de la comunicación][6]

[377] Como la limosna es acto de virtud, es necesario que en algún modo caiga bajo precepto, porque los preceptos del legislador tienden a conducir hacia la virtud, como se dice en el lib. 2 de los *Eticos* (cap. 1). El precepto de la limosna se reduce al precepto de «honra a tus padres», pues este honor se extiende a la reverencia y a la ayuda en las cosas necesarias, y en el nombre de los padres se comprende a todos los prójimos. Pero los preceptos afirmativos no obligan continuamente, aunque estén vigentes siempre, sino que obligan según el lugar y el tiempo y otras condiciones determinadas. Pero como el uso de las riquezas se ordena a la ayuda en las necesidades de la vida presente, a las cuales ciertamente la ayuda debe ser ordenada, es evidente que quien no usa de las riquezas para el socorro en las necesidades de la vida presente o las usa desordenadamente se aparte de la virtud.

[378] El orden de tal ayuda debe atenerse a dos circunstancias. Primera, respecto a los que son socorridos con ella, que se atienda en primer lugar a sí mismo; después, a los unidos a sí, y por último, que primero se socorra a la necesidad absoluta que a alguna necesidad condicionada, como es cuando uno carece de algo para la conservación decente de su estado. De aquí que el precepto de la ley obliga a que lo que sobre a uno después de la atención perfecta propia y de los a él unidos, por ejemplo la familia, necesidades ambas a las que debe atender, lo emplee en limosnas para socorrer a otros respecto de ambas necesidades dichas, como también la naturaleza lo que la sobra de alimento, después de atender a su nutrición, que viene a ser como

[4] Libro 4, dist. 2, c. 1, art. 2, vol. 10, pág. 51.
[5] Libro 4, dist. 15, cuest. 2, art. 1, cuestiúncula 3, ad 4, vol. 10, pág. 389.
[6] Libro 4, dist. 15, cuest. 2, art. 1, solución 4, vol. 10, pág. 389.

la necesidad absoluta, y a su desarrollo, que viene a ser como la necesidad condicionada, lo destina a la conservación de la especie y lo suministra a la virtud generativa.

[379] Igualmente el precepto de la ley obliga a que se socorra también a las necesidades absolutas de los extraños antes que a las condicionadas propias o de los allegados. De aquí que se diga comúnmente que dar limosna de lo superfluo cae bajo precepto, y de modo semejante también dar limosna al que está en necesidad extrema; pero dar de lo que es necesario por la necesidad segunda (condicionada), no de lo que es necesario en virtud de la primera necesidad (absoluta), porque esto sería contra el orden de la caridad.

[Comunidad en extrema necesidad]

[380] Ad. 2. Cuando uno se halla en estado de extrema necesidad se hacen para él comunes * todas las cosas, por lo cual aunque se apoderara de ello por violencia o hurto no pecaría.

[Obligación de la limosna en el tiempo]

[381] Ad. 4. El tiempo en el cual obliga el precepto de dar limosna se puede considerar de parte del que recibe y de parte del que da. De parte del que recibe, cuando aparecen signos probables de necesidad extrema futura, a no ser que se la socorra; como cuando alguien ve a otros impotentes o perezosos en el socorro, y al pobre que carece de alimento y bebida y de otras cosas necesarias a la vida y no puede procurárselas por sí; pues no se debe esperar la extrema necesidad, porque entonces acaso ya no puede ser ayudada la naturaleza extenuada de hambre o de sed. Pues dice el *Crisóstomo* (sobre *Juam. Hom.*, 77, 4): «No debe llamarse al pobre que da gritos de hambre mentiroso. ¿Qué dices, hombre? ¿Por un pan alguien se atreve a mentir? Ciertamente, dices. Por lo cual se consigue máximamente la misericordia, para extirpar la necesidad máxima.»

[382] Por parte del que da, cuando el hombre posee muchas cosas de las que no necesita ni para el sustento de su vida y la de los suyos, ni para la conservación decente de su estado, aunque no existan pobres en extrema necesidad. No se puede alegar la ocasión de necesidades futuras más allá de los signos probables de las mismas; porque ésta es solicitud superflua, que el Señor prohibe: «No seáis solícitos y digais: ¿Qué comeremos o qué beberemos o con qué nos cubriremos?» (*Mat.*, 4, 6-31).

[Doble sentido de lo necesario] [7]

[383] Se dice que de las cosas exteriores algo nos es necesario en un doble sentido: en un sentido, en cuanto sin ello no puede alguien existir

---

* En el *Quodlibeto,* V, q. 9, art. 17, ad 1, dice también Santo Tomás que «entonces se hacen en la necesidad todas las cosas comunes cuando el hombre no puede atenderse a sí mismo con lo suyo».

[7] Libro 4, dist. 15, q. 2, art. 4, cuestiúncula 3, vol. 10, pág. 396.

y vivir. En otro sentido, se dice que nos es necesario lo que necesitamos para vivir honesta o decentemente según nuestro estado. Pero este límite no consiste en algo indivisible, porque se le puede añadir mucho al hombre, y aun así no sobrepasa la condición de su estado y se le puede quitar mucho y conservar decentemente la condición de su estado; sin embargo, le puede ser añadido tanto, que supere la condición de su estado, y le puede ser disminuido tanto que no se guarde la honestidad o decencia de su estado, y esto ciertamente de palabra no puede ser determinado, porque no se puede juzgar de las cosas singulares, sino que esto incumbe al arbitrio de la prudencia y de la discreción, que somete a juicio todas las cosas.

[384] En ambos de los sentidos dichos puede una cosa ser necesaria a alguien por dos motivos: o por razón de sí mismo, y esto se llama por algunos necesario del individuo, o por razón de aquellos que tiene a su cuidado, lo que recibe el nombre de necesario de la persona, en cuanto corresponde a la persona la dignidad según tiene a su cargo el cuidado de otros.

Por tanto, aquello sin lo cual no puede existir o vivir alguien, ya el mismo, ya aquellos que tienen a su cargo, no debe ser gastado en limosnas, pues esto es lo que se dice necesario simplemente, casi de necesidad absoluta, a no ser que por casualidad antes de que tal necesidad sobrevenga pueda ser resarcido por otro camino, porque ya habrá salido de este modo de la situación de necesidad.

[385] De modo semejante, aquello sustraido, lo cual no puede ser mantenida la decencia del estado de uno o de los suyos, no debe emplearlo alguien en limosnas, a no ser que pueda resarcirse fácilmente o que quiera cambiar de estado; porque nadie debe permanecer en algún estado indecorosamente, salvo que bien sea otra necesidad más importante, o ya se trate de la de alguna persona especial de la Iglesia o de la república que se halla en necesidad última, porque el bien de la multitud es más divino que el bien de uno. Pero aquello que puesto o detraído no altera el decoro del estado puede ser dado en limosna; y hay consejo de hacerlo así, no precepto. Pero aquello que es tenido como necesario para algo que sobrepasa lo conveniente al estado debe ser dispensado en la limosna, lo que cae bajo precepto.

[Necesidad extrema y posesión de lo ajeno][8]

[368] En tal caso (de extrema necesidad y poseer sólo algo injustamente adquirido para socorrerla), el que posee lo ajeno debe dar cuenta a quien sea debido, si puede hacerlo así sin peligro del pobre, y ya él le dé licencia o no debe proveer al pobre que se halla en extrema necesidad. No le provee de lo ajeno, porque tal necesidad todo lo hace común. Por lo cual no está obligado a la restitución, a no ser que aquel a quien sea debido se hallase en igual necesidad, porque también entonces estaría obligado a socorrerle aunque no tuviera nada de él.

---

[8] Libro 4, dist. 15, cuest. 2, art. 4, cuestiúncula 3 ad 2, vol. 10, pág. 397.

[Es de ley natural la herencia de los hijos][9]

[387] Respondo que el matrimonio, según el designio de la naturaleza, se ordena a la educación de la prole no sólo por algún tiempo, sino por toda la vida de la prole. Por lo cual es de ley natural que los padres atesoren para los hijos y los hijos sean herederos de los padres, y, en consecuencia, como el bien del marido y de la mujer sea común a los hijos, es necesario que la sociedad entre ellos permanezca indivisa según el dictamen de la ley natural; y de este modo la indisolubilidad del matrimonio es de ley natural.

Quaestiones Quodlibetales

[Clases de uso y usura][1]

[388] De las cosas que caen bajo el uso del hombre hay algunas cuyo uso no implica el consumo de las mismas cosas, y si sucede que la cosa se deteriora por el uso esto sucede accidentalmente, como la casa, el vestido, el libro, el caballo y otras semejantes, pues usar el libro no es borrarle, ni usar la casa es destruirla. En tales objetos una cosa es dar su uso y otra su sustancia; por eso, cuando por convenio *per acomodatione* se concede el uso de tal cosa a otro, no por eso se transfiere el dominio de ella, por lo cual incluso puede ser vendido el uso de la cosa reservándose el dueño su dominio, como está a la vista en el arrendamiento de servicios y en el de cosas que son contratos lícitos. Existen, sin embargo, otras cosas cuyo uso no es otro que su misma destrucción, como el dinero, del que usamos gastándolo, y el vino, del que usamos bebiéndolo, y otras cosas semejantes en las cuales su uso no es otra cosa que consumirlas, por lo cual en ellas, cuando se concede por mutuo su uso, se transfiere también su dominio.

[389] Por consiguiente, porque el uso de la cosa no es separable de la cosa misma, cualquiera que vende el uso de tales cosas estableciendo a su favor la obligación de devolver el mismo capital (*ad sortem redendam*), es manifiesto que vende lo mismo dos veces, lo que es contra la justicia natural; y por eso exigir usura es injusto en sí (*secundum se injustum*). Por tanto, es obligado restituir lo que alguien recibe más allá del capital (*ultra sortem*), porque lo recibe injustamente, y en consecuencia, las multas (*damna*) y los intereses. Pero como no existe otro uso del dinero usurario que su misma sustancia, por la razón ya dicha, es claro, en consecuencia, que quien devuelve el dinero usurario no está obligado a dar nada por su uso; sin embargo, alguien estaría obligado a devolver el beneficio que le hubiese reportado la cosa ajena, el caballo, etc., incluso después que hubiese devuelto tales cosas, porque en ellas se pueden distinguir la cosa y el uso de la cosa.

---

[9] Libro 4, dist. 33, q. 2, a. 1, vol. 11, pág. 148.
[1] *Quodlib.* 3, art. 19, vol. 15, pág. 420.

[Propiedad y uso][2]

[390] El hombre es verdadero dueño de sus bienes patrimoniales o adquiridos lícitamente, por lo cual, en cuanto atañe a la condición de la cosa misma, puede usar de ella como quiera. Por esta parte no incurre en pecado; sin embargo, puede incurrir en él por un modo desordenado de uso, ya por superfluidad, es decir, cuando consume inútilmente en lo que no conviene sus bienes propios, o por defecto, o sea, en cuando ni distribuye sus bienes en lo que debe.

[Cuándo es pecado mortal no dar lo superfluo][3]

[391] Como dice San Agustín en el *Libro del Sermón del Señor en el Monte,* los preceptos del Señor en el *Evangelio de San Mateo,* 5, 39: «Si alguien te golpeare en una mejilla, preséntale también la otra», y los que siguen, se deben entender en cuanto a la preparación del espíritu; es decir, que el hombre esté preparado para cumplirlo así cuando la necesidad lo requiera. Por lo cual no es siempre pecado mortal cuando el hombre no lo hace así, sino que entonces peca mortalmente cuando ve que acucia la necesidad, y la misma explicación tiene este precepto: «Quien tiene dos túnicas, dé una al que no tiene», y todas las demás similares. Por lo cual no siempre peca mortalmente quien posee lo superfluo todas las veces que no da al pobre, sino cuando la necesidad apremia. Pero no puede la razón determinar cuándo sea tal la necesidad que obligue a pecado moral, sino que queda a la prudencia y a la fe del que dispensa, por lo cual si da de buena fe cuanto a sí le parece conveniente, libre es de pecado; de otra forma peca mortalmente.

[392] Ningún consejo es más perfecto que el de que el hombre entregue la vida por sus hermanos, y, sin embargo, cae bajo precepto en cuanto a la disposición del espíritu, según el *Evangelio de San Juan,* II, 6: «Y nosotros debemos exponer la vida por los hermanos.» De modo semejante, dar todo lo nuestro a los pobres cae bajo precepto, en cuanto a la disposición del espíritu; es decir, de manera que el hombre esté dispuesto para hacer esto si lo exige la necesidad. Sin embargo, se requiere menos necesidad para distribuir lo superfluo que para darlo todo; no obstante, todo esto no puede ser determinado por la razón universal, sino que se encomienda a la prudencia, como se ha dicho.

[Gastos superfluos en festines][4]

[393] Parece que ni la buena fe de los que dispensan puede ser salvada en el que conscientemente realiza gastos superfluos en festines voluptuosos y otras superfluidades semejantes; y así no hay duda que peca mortalmente en ellos. De aquí que se diga en *Mat.*, 24, 48: «Si dijere el siervo malo en su

---

[2] *Quodlib.* 6, art. 12, vol. 15, pág. 491.
[3] *Quodlib.* 6, cuest. 7, art. 12 ad 1 y 2, vol. 15, pág. 491.
[4] *Quodlib.* 6, cuest. 7, art. 12 ad 4, vol. 15, pág. 492.

corazón: "Tarda mi Señor en venir y empezaré a golpear a sus consiervos" —lo que pertenece al dominio cruel y soberbio—, y a comer y a beber con los que se emborrachan —lo que corresponde a los festines superfluos y voluptuosos—, vendrá el Señor de aquel siervo en el día que no espera y a la hora que no sabe y lo apartará —esto es, de la sociedad de los santos— y pondrá su parte con los hipócritas», esto es, en el infierno, de aquí que añada: «Allí será el llanto y el crujir de dientes.» Pero si alguien no se excede demasiado en tales convites pueden ser de buena fe hechos por algunos que quieren, según la decencia de su estado, condescender con quienes conviven.

[Trabajo. Fines][5]

[394] Pero en cuanto se ordena a obtener alimento (el trabajo), sí parece de precepto. De aquí que se diga en la epíst. 1 a los *Tesalonicenses*, 7, 11: «Trabajad con vuestras manos según os preceptuamos»; y no sólo de precepto de derecho positivo, sino también de derecho natural. Son de derecho natural aquellas cosas a las que el hombre se inclina por su naturaleza. Como es patente por la misma disposición del cuerpo, el hombre posee disposición natural para el trabajo manual, por lo cual se dice en el libro de *Job*, 5, 7: «El hombre nace para trabajar, como el ave para volar.»

[395] Y aunque a otros animales les ha provisto suficientemente la naturaleza de las cosas que atañen al sustento de su vida en alimentos, defensa y vestidos, al hombre no le equipó de ellas, como dotado de razón con lo que puede pertrecharse de todas las cosas supradichas; de aquí que en lugar de todo lo dicho tenga manos aptas para diversos trabajos, con las cuales ejecuta con diversos artificios las concepciones de la razón, como se dice en el artículo 14 sobre los animales.

[Obligación del trabajo manual]

[396] Sin embargo, es de tener en cuenta que el precepto de la ley natural es doble. Uno, que se ordena a eliminar el defecto y a satisfacer en una persona espiritual la necesidad, ya espiritual, como en los actos de las virtudes; ya corporal, como el precepto que dio al hombre Dios, *Gén.*, II, 16: «Come de todo árbol que hay en el paraíso», etc. Y otro es el que se ordena a evitar la desaparición de toda la especie, como el que se formula en el *Gén.*, I, 28: «Creced y multiplicaos y llenad la tierra», en el que se ordena el acto de la generación, por el que la naturaleza se conserva y multiplica. Esta es la diferencia entre estas dos clases de preceptos que el primer precepto de la ley natural todo el mundo está obligado a observarlo individualmente, pero no el segundo. Pues en lo que atañe a la especie todos los hombres son considerados como uno solo: ya que por la participación de la especie muchos hombres son como uno solo, como dice Porfirio en el capítulo sobre la especie.

[397] Y como el hombre individual tiene diversos miembros, con los cuales se ocupa en diversos oficios ordenados a remediar la necesidad

---

[5] *Quodlib.* 7, art. 17, vol. 15, pág. 517.

propia, todos los cuales no pueden ser realizados por un miembro sólo, por ejemplo el ojo ve por todo el cuerpo y el pie traslada a todo el cuerpo, así convenía que fuese en lo que se refiere a toda la especie. No bastaría un solo hombre para llevar a cabo todo lo que la sociedad necesita, y por eso es preciso ocupar a miembros diversos en diversos oficios, como se dice en la *Epístola a los Romanos*, 12, 4: «Pues como en el cuerpo humano hay muchos miembros, y todos ellos no tienen el mismo cometido, así muchos formamos un solo cuerpo en Cristo, miembros los unos de los otros; y poseemos dones diferentes según la gracia que se nos ha dado.»

[398] Esta diversificación de los hombres en distintos oficios tiene su origen en primer lugar en la divina providencia, que distribuye los estados de los hombres de tal modo que nunca se halle falte nada de lo necesario a la vida; y en segundo lugar, también en las causas naturales, de las cuales se deriva que en hombres diversos hay diversas inclinaciones a distintos oficios y modos de vida.

[399] En consecuencia, porque con el trabajo manual puede un hombre subvenir a su propia necesidad y a la ajena, en cuanto no puede un solo hombre bastarse a sí mismo en todas las cosas, sino que necesita el auxilio ajeno; es evidente que el precepto del trabajo manual cae en cierto modo bajo ambos géneros de preceptos antedichos. Pues en cuanto con el trabajo manual de uno se atiende a las necesidades de otros, pertenece al segundo género de preceptos naturales, y en cuanto alguien por él atiende a sus necesidades, pertenece al primer género, como el precepto de comer. El precepto que se ordena a remediar la necesidad corporal sólo obliga mientras persiste la necesidad; por lo cual si hubiese alguien que pudiese vivir sin alimentarse no le obligaría el precepto de comer.

[400] Por tanto, del mismo modo, el precepto del trabajo manual no obliga a alguno individualmente, en cuanto se ordena en cierto modo a remediar la necesidad común, ni en cuanto se ordena a remediar la propia, a no ser que persista la necesidad. Y por eso el que tiene de donde pueda vivir lícitamente no está obligado al trabajo manual; pero quien no tiene otras cosas de qué vivir, a no ser que obtenga el alimento de algún negocio ilícito, está obligado a trabajar manualmente. Esto aparece claro en *San Pablo,* en tres lugares donde expresa el precepto de trabajar manualmente (*Eph.*, 4, 28; *Thes.*, 1, 4, 11; *Thes.*, II, 3, 11).

[401] Se debe tener en cuenta también que, como la vista es la principal entre todos los otros sentidos, por cuya razón a todos los otros sentidos se atribuye el nombre de la vista, como dice San Agustín, así la mano, porque es necesaria para muchos trabajos, se la llama el órgano de los órganos en el lib. III del *Alma;* y de aquí que por trabajo manual se entiende no sólo el que se realiza con las manos, sino con cualquier instrumento corporal y, *breviter,* cualquier oficio que el hombre realiza, con el que pueda adquirir lícitamente el alimento, se comprende en la expresión trabajo manual. Pues no parece razonable que el maestro de artes mecánicas pueda vivir de su arte y no el maestro de las artes liberales. Del mismo modo, también pueden vivir los abogados del patrocinio que prestan en las causas, e igualmente se puede decir de todas las ocupaciones lícitas.

[Causa material de la sociedad][6]

[402] Como en una república diversos hombres en número constituyen a la comunidad, los cuales, al morir, son sustituidos por otros que les suceden, y de este modo no permanece una la república en cuanto a su materia, porque cambian los hombres, aunque, sin embargo, permanece una en número en cuanto a la especie o forma, a causa de la unidad de orden en oficios distintos, así también en el cuerpo humano.

Opúsculos teológicos

Opúsculo 1 contra los que impugnan el culto y la religión de Dios

[Propiedad común de la Iglesia][1]

[403] La Iglesia sostiene a muchos desvalidos a los que no podría socorrer fácilmente sin la ayuda de las posesiones temporales. Conviene, por tanto, que, despojados de las propias, sean poseídas riquezas comunes en la Iglesia, especialmente para sustentar a los pobres. Sin embargo, de esto no se sigue, que no sea conveniente a los varones perfectos, que dejaron lo suyo, realizar la vida religiosa sin posesiones comunes; y aunque la perfección apostólica persista en los que tienen posesiones comunes, sin embargo es más tangible en los que, abandonadas las riquezas propias, también carecen de las comunes.

[Clases de débito del salario][2]

[404] Se puede deber el salario al trabajador de dos maneras. Una, por obligación de justicia legal, como cuando hay convenio entre el obrero y aquel para quien trabaja, de tal modo que el operario puede obligar a pagarle al otro. Otro modo es por débito de justicia amistosa, como cuando alguien amigablemente sirve a otro con su trabajo es obligado que éste a su vez le corresponda, aunque no pueda obligarle a ello en juicio.

Opúsc. II. Sobre la perfección de la vida espiritual

[Condiciones del amor al prójimo como a sí mismo][3]

[405] Respecto al amor del prójimo, de la exigencia de que sea como a uno mismo, se derivan tres consecuencias. Primera, que sea el amor verdadero: es decir, cuando por razón del amor se vea que alguien quiere el bien para

[6] *Quodlib.* 8, art. 5, vol. 15, pág. 533.
[1] Opúsculo 1, lib. 2, cap. 38, ad 17; vol. 29, pág. 55.
[2] Opúsculo 1, cap. 51 ad 4; vol. 29, pág. 73.
[3] Opúsculo 2, cap. 13; vol. 29, págs. 131 y ss.

el que ama; es evidente que el movimiento del amor tiende a dos cosas, o sea a éste para el cual alguien quiere el bien y al bien que desea para él mismo. Y aunque uno y otro se diga que son amados, sin embargo se ama verdaderamente a quien para el cual se desea el bien. Pero el bien que uno desea para otro se dice que es amado en cierta manera accidentalmente, en cuanto por conexión cae bajo el acto de amor. Pues no es adecuado decir que se ama verdadera y propiamente aquello cuya destrucción alguien desea.

[Que se ame al hombre como fin, no como objeto]

[406] Pero hay muchos bienes que al aplicarlos a nuestros usos se consumen, como el vino al beberlo y el caballo cuando se le expone a los combates, por lo cual es evidente que en cuanto deseamos aplicar a nuestro uso algunas cosas, en realidad nos amamos a nosotros mismos verdadera y propiamente y se dice que amamos a aquellos otros objetos *per accidens* y casi abusivamente. Es claro que todo el que naturalmente se ama a sí verdaderamente desee para sí mismo bienes, por ejemplo felicidad, virtud, ciencia y lo que al sustento de la vida se requiere. Pero todo lo que alguien ame para su uso no lo ama verdaderamente, sino al uso y más a sí mismo. Como utilizamos otras cosas para nuestro uso, así también a los hombres mismos.

[407] Así, pues, si amamos a los prójimos de este modo, sólo en cuanto pueden caer bajo nuestro uso, es evidente que no los amamos verdaderamente ni como a nosotros mismos, y esto se muestra ciertamente en la amistad útil y deleitable. Pues quien ama a algo porque sirve para su utilidad o delectación prueba que se ama a sí mismo (...).

[408] Por tanto, en primer lugar, respecto al mandamiento de amar al hombre como a sí mismo, se demuestra la verdad del amor, que es necesario esté presente en la caridad. Pues la caridad procede del corazón puro, de la buena conciencia, de fe no fingida, como el Apóstol dice (*I Tim.*, 1), y por eso, como el mismo Apóstol dice (*I Cor.*, 13), la caridad no busca su interés, sino desea el bien a los que ama. Y de esto, el mismo Apóstol da ejemplo cuando dice (*I Cor.*, 10, 33): «No buscando mi utilidad, sino la de muchos para que se salven.»

[El amor al prójimo debe ser justo y recto, o sea ordenado]

[409] En segundo lugar se nos indica que el amor al prójimo sea justo y recto. El amor es justo y recto cuando el menor amor se subordine al mayor. Es evidente que entre todos los bienes humanos el bien del alma ocupa el lugar principal; después viene el bien del cuerpo y el último bien es el que consiste en los usos exteriores. Por lo cual, a este orden de amarse a sí mismo, vemos el hombre impulsado también naturalmente. Pues nadie hay que no prefiera ser privado del ojo corporal que no del uso de las razón, que es el ojo de la mente. Y, por el contrario, el hombre se desprende de todos sus bienes exteriores para proteger o conservar su vida corporal, según aquello de *Job*, 2, 4: «Piel por piel y todo lo que tiene el hombre lo dará por su vida.»

[410] Y así este orden natural de amor de sí mismo falla en pocos o en ninguno en cuanto a los bienes naturales, de los cuales hemos puesto ejemplo. Pero se encuentra a algunos que subvierten este orden del amor en cuanto a los bienes superiores, como cuando muchos rechazan el bien de la virtud o de la ciencia por el deleite corporal; y, por el contrario, exponen su cuerpo a trabajos inmoderados para conquistar los bienes exteriores, cuyo amor no es recto, y, aún más, ni a sí mismo se aman verdaderamente. Parece que cada uno es máximamente lo que es en él principal; por lo cual decimos incluso que la ciudad hace algo, cuando lo hacen los príncipes de la ciudad. Es evidente que lo principal en el hombre es el alma, y entre las partes o potencias del alma, la razón o inteligencia.

[411] Por tanto, quien desprecia el bien del alma racional y se adhiere al bien del cuerpo, o del alma sensible, es manifiesto que no se ama a sí mismo verdaderamente; de aquí que en el Salmo 10, 6, se diga también: «Quien ama la iniquidad, odia su alma.» Así, pues, de este modo se establece la rectitud en relación al amor del prójimo cuando se manda a alguno que ame al prójimo como a sí mismo; es decir, de tal modo que desee para el prójimo bienes en el mismo orden que para sí debe desearlos: en primer lugar, ciertamente, los bienes espirituales; después, los bienes del curpo, y luego, los que consisten en los bienes exteriores. Pero si alguien desea para el prójimo los bienes exteriores contra la voluntad del cuerpo, o los bienes del cuerpo contra la voluntad del alma, no le ama como a sí mismo.

[El amor al prójimo se debe ordenar a Dios]

[412] En tercer lugar, en el mandamiento predicho se ordena que sea santo el amor del prójimo. Se llama a algo santo en cuanto se ordena a Dios; de aquí que no sólo se llame santo el altar porque está dedicado a Dios, sino también a otros objetos semejantes que se adscriben al servicio divino. Que alguien ame a otro como a sí mismo sucede porque tienen alguna comunión entre sí; en cuanto los dos a la vez convienen en alguna cosa y son considerados como uno, y así uno a otro se consideran como a sí mismo. Sucede, pues, que dos pueden convenir de múltiples maneras. En efecto, en alguna conveniencia natural, según la generación carnal, por ejemplo porque han nacido de los mismos padres; otros, en cierta conveniencia civil, por ejemplo en que son vecinos de la misma ciudad y son gobernados por el mismo príncipe y las mismas leyes; o la coincidencia o comunicación se funda en algún oficio o negocio, como quienes son socios o en los negocios, o en la milicia, o en oficio o arte fabril, o en cualquier otro punto semejante.

[Comunidad sobrenatural]

[413] El amor a los prójimos que se funda en estos motivos puede ser honesto y recto, pero no por esto recibe el nombre de santo, sino sólo porque el amor al prójimo se ordena a Dios; pues como los hombres son ciudadanos de la misma patria, coinciden en que están sometidos a un solo príncipe, por cuya ley son gobernados, así también los hombres, en cuanto tienden naturalmente a la felicidad, tienen cierta conveniencia general en orden a Dios como a príncipe sumo de todos, fuente de la felicidad y legislador

de toda justicia. Pero se ha de tener en cuenta que el bien común según la recta razón es preferible al bien propio; de aquí que toda parte natural por cierto instituto natural se ordena al bien del todo. Prueba de esto es que uno expone la mano al golpe para conservar el corazón o la cabeza, de los cuales depende la vida de todo hombre.

[414] En la comunidad antedicha, en la cual todos los hombres están unidos en el fin de la bienaventuranza, cada hombre es considerado como cierta parte; y el bien común de todos es el mismo Dios, en el cual se halla la felicidad de todos. Así, pues, de este modo, según la recta razón y el instinto de la naturaleza, cada uno se ordena a sí mismo a Dios, como la parte se ordena al bien del todo; lo cual, en efecto, se realiza por la caridad, con la que el hombre se ama a sí mismo por Dios. Por tanto, cuando uno ama incluso al prójimo por Dios, le ama como a sí mismo, y por eso el amor se convierte en santo; de aquí que se diga en *Juan,* 4, 1: «Este mandamiento hemos recibido de Dios: que quien ame a Dios, ame también a su hermano.»

[El amor al prójimo debe ser eficaz y activo]

En cuarto lugar, en el modo de amor predicho se nos instruye para que el amor al prójimo sea eficaz y activo. Pues es manifiesto que cada uno se ama de modo que nos sólo quiere que le sobrevenga el bien a sí mismo y también que el mal sea ausente de él, sino que cada uno en cuanto puede procura bienes para sí y rechaza los males. Por tanto, entonces ama el hombre al prójimo como a sí mismo cuando no sólo tiene deseo de que le sucedan bienes al prójimo y se vea privado de males, sino también demuestra el afecto realizando obras; de aquí que en *Juan* 3, 18, se diga: «Hermanitos, no amemos de palabra ni de lengua, sino en obras y en verdad.»

Opúsculo contra los que retraen a los hombres del ingreso en religión

[Evolución histórica de la comunidad de bienes] [4]

[415] Este modo de vida era adecuado a la perfección de los primeros creyentes, no sólo en Judea bajo los Apóstoles, sino también en Egipto bajo Marcos evangelista, como dice el mismo Jerónimo (*Libro de varones ilustres*) y según se narra en el libro II de la *Historia eclesiástica.* Al correr del tiempo habían ingresado muchos en la Iglesia que estaban lejos de aquella perfección, lo que no ocurrió antes de la ruina de los judíos, sino multiplicada la Iglesia entre las naciones. Después de sucedido esto, los prelados de la Iglesia juzgaron conveniente que los campos fueran reunidos en las Iglesias no por los más perfectos, sino por los más débiles, que no eran capaces de llegar a la perfección de los primeros fieles. Sin embargo, también hubo en lo sucesivo algunos émulos de la perfección primera que vi-

[4] Opúsculo 3, cap. 14; vol. 20, pág. 187.

viendo en congregación carecieron de bienes, como muchos colegios de monjes en Egipto.

Opúsculo LVI. *Sobre el gobierno de príncipes*

[Necesidad de la autoridad] [5]

[416] El principio de nuestra intención se ha de entender consiste en exponer: ¿Qué significa el nombre de rey? En todas las cosas que se ordenan a algún fin, y en las que se puede proceder de una manera o de otra, es necesario de algún dirigente por medio del cual se llegue directamente al fin debido. Pues la nave, que por sí sola es llevada y traída a diversas partes según el impulso del viento que sopla, no llegaría al fin deseado a no ser fuera dirigida al puerto por el arte del piloto.

[417] Propio del hombre es cierto fin, al cual se ordenan toda su vida y su acción, ya que es agente intelectual, al que corresponde evidentemente obrar por un fin. Pero acaece que los hombres caminan de modo diverso al fin pretendido, como lo proclama la misma diversidad de los deseos y acciones de los hombres. Así, pues, el hombre necesita de alguno que le dirija al fin. Pero en cada uno de los hombres esá encendida naturalmente la luz de la razón, a fin de que en sus acciones se dirija al fin. Y si fuera adecuado al hombre vivir aisladamente, como a muchos animales, no necesitaría de ninguna otra dirección en relación al fin, sino que cada uno mismo sería rey para sí, bajo la potestad suprema de Dios, ya que él a sí mismo se dirigiría en sus actos por medio de la luz de la razón que Dios le ha dado.

[El hombre, animal social]

[418] Es natural al hombre ser animal social y político y vivir en grupo, más incluso que a todos los otros animales, como lo ponen de manifiesto las mismas necesidades naturales. Pues la naturaleza pone a disposición de los demás animales alimentos, pieles con pelo y defensas, como dientes, manos o uñas, o al menos la velocidad para la fuga. El hombre ha sido creado sin que la naturaleza le dotara de ninguna de estas cosas, pero en lugar de todas ellas le ha sido dada la razón, por medio de la cual se puede preparar todas ellas con el servicio de las manos, para lo cual no basta un solo hombre, porque uno solo no puede atender por sí mismo a su vida suficientemente. Así, pues, es natural al hombre vivir en compañía de muchos.

[419] Por otra parte, los demás animales poseen un instinto natural para todo lo que les es útil o nocivo, y así la oveja considera naturalmente al lobo como enemigo. También otros animales conocen por instinto natural algunas hierbas medicinales y otras cosas necesarias para su vida. El hombre, por el contrario, tiene conocimiento natural de lo que es necesario

---

[5] Opúsculo 16, cap. 1; vol. 27, págs. 336 y ss.

para su vida solo en general, como quien valiéndose de la razón puede llegar de los principios universales al conocimiento de las cosas singulares que son necesarias a la vida humana. Sin embargo, no es posible que el hombre llegue de este modo por su razón a todas las cosas. Por tanto, es necesario al hombre vivir con otros muchos, para que uno sea ayudado por otro y diversos se ocupen en las distintas cosas que han de ser descubiertas por medio de la razón; por ejemplo, unos en la medicina, otros en esto, otros en lo otro.

[420] Esto lo prueba también de manera evidentísima el hecho de que sea propio del hombre el lenguaje, por el cual un hombre puede expresar totalmente sus pasiones en común, como el perro la ira en el ladrido y otros animales sus pasiones de modos diversos. En consecuencia, el hombre es más comunicativo para otro que cualquier otro animal, por gregario que parezca, como los grillos, las hormigas y las abejas. Considerando todo esto, Salomón, en el *Eclesiastés,* dice (4, 9): «Más valen dos que uno solo, pues tienen la ventaja de la sociedad mutua.»

[Naturaleza social del hombre y autoridad]

[421] Luego si es natural al hombre que viva en compañía de muchos, es necesario que haya entre ellos quien rija esta multitud. Si existiesen muchos hombres juntos y cada uno proveyera por su cuenta lo conveniente para sí, la sociedad se fraccionaría en muchas partes, a no ser que hubiese alguno que tuviera a su cargo el cuidado del bien común; así como también se desintegraría el cuerpo del hombre o de cualquier animal si no existiese en el cuerpo cierta fuerza directiva general encargada del bien común de todos los miembros. Considerando esto dijo Salomón (*Prov.* 11, 14): «Donde no hay gobierno va el pueblo a la ruina.»

[422] Esto es razonable. Pues no es lo mismo lo que es propio que lo que es común. Según lo propio se diferencian las cosas, según lo común se unen y las causas de cosas distintas son diversas. Por tanto, además de lo que mueve al bien particular de cada uno, es necesario que exista algo que busque el bien común de todos, por lo cual en las cosas que están ordenadas como unidad se encuentra también una que dirige a las otras. Así, en el conjunto de todos los cuerpos, los demás son regidos según el orden de la providencia divina por el cuerpo primero, es decir, el celeste, y todos los cuerpos por la criatura racional. También en el hombre particular el alma se dirige al cuerpo, y en el alma las partes irascible y concupiscible son gobernadas por la razón. Del mismo modo, entre todos los miembros del cuerpo hay uno principal que mueve a todos, el corazón o la cabeza. Así, pues, es necesario que en toda multitud haya quien gobierne.

[Fin y rectitud del gobierno]

[423] Sucede en todas las cosas que se ordenan a un fin, que se dirijan a él rectamente o no. Por lo cual también en el gobierno de una multitud se encuentra lo recto y lo no recto. Se dirige una cosa rectamente cuando es conducida al fin adecuado, y no rectamente cuando es conducida a un

fin no adecuado. Es diferente el fin apropiado a una multitud de libres o de siervos. Porque libre es quien es de sí mismo y siervo el que lo es de otro. Así, pues, si el gobernante dirige la multitud de libres al bien común de la misma, tendremos un gobierno recto y justo, como conviene a libres. Mas si el régimen se ordena no al bien común de la multitud, sino al bien privado del que gobierna, tendremos un régimen injusto perverso, por lo cual el Señor amenaza a estos pastores cuando, por medio del profeta Ezequiel, les dice: «¡Ay de los pastores que se apacientan a sí mismos!», buscando su propia comodidad. «¿Por ventura los rebaños no son apacentados por pastores?» En efecto, los pastores deben buscar el bien del rebaño y todos los gobernantes, el bien de la multitud que les está sujeta (...).

[Sociedades perfectas e imperfectas]

[424] Como sea propio del hombre vivir en compañía de muchos, ya que en soledad no se basta a sí mismo en las cosas necesarias de la vida, es preciso que tanto más perfecta sea la sociedad de una multitud cuanto más suficiente sea por sí en las necesidades de la vida. Se posee verdaderamente una cierta suficiencia en la familia de una casa, en decir, en cuanto a los actos naturales de la nutrición, de la generación de la prole y otros semejantes; en una aldea, en cuanto a los usos que se refieren a un mismo oficio, y en la ciudad, que es la comunidad perfecta, en cuanto a todas las cosas necesarias a la vida; pero todavía más en una provincia por la necesidad de defensa y mutuo auxilio contra los enemigos. De aquí que quien gobierna una comunidad perfecta se llama por antonomasia rey, pero quien rige a la familia recibe el nombre no de rey, sino de padre de familia; sin embargo, tiene alguna semejanza con el rey, por lo cual algunas veces los reyes son llamados padres de los pueblos. De todo lo dicho es evidente que el rey es quien gobierna la multitud de una ciudad o provincia por el bien común; de aquí que Salomón, en el *Eclesiastés* (5, 8), diga: «El rey manda a toda la tierra, que le sirve.»

[La paz, bien de la vida social] [6]

[425] Establecido lo anterior, es conveniente indagar qué conviene más a la provincia o a la ciudad: ser gobernada por muchos o por uno. Esto puede inferirse por el mismo fin del gobierno. La intención de todo el que gobierna se debe enderezar a procurar el bienestar de los que tiene a su cargo, pues es propio del piloto librar a la nave de los peligros de la mar y conducirla ilesa al puerto de salvación. El bien y buen estado (*salus*) de la muchedumbre asociada consiste en la conservación de su unidad, la cual recibe el nombre de paz, y si ésta falta desaparece la utilidad de la vida social; más bien la multitud, en discordia entre sí, sería para sí misma dañosa.

[426] Por tanto, el gobernante debe procurar ante todo que se conserve la unidad de la paz. Nadie debe discutir sobre si debe mantener la paz en

---

[6] Opúsculo 16, cap. 2; vol. 27, pág. 338.

la multitud a él sujeta, como tampoco de si el médico ha de curar a los enfermos que le están encomendados. Por eso el Apóstol, encomendando la unidad del pueblo fiel, dice: «Sed solícitos en conservar la unidad del espíritu en el vínculo de la paz» (*Eph.*, 4, 3). Así, pues, cuanto más eficaz sea el gobierno para conservar la unidad de la paz, tanto será más útil. Pero es evidente que puede realizar mejor la unidad lo que es «per se», uno, que lo múltiple; así como es causa eficacísima del calor lo que es por sí cálido o productor de calor. Por tanto, es más útil el gobierno de uno que el de muchos.

[Ventajas de la monarquía]

[427] Además es evidente que muchos de ninguna manera podrían gobernar bien a la multitud si disienten totalmente. Se requiere, pues, en el gobierno de varios cierta unión para que puedan gobernar, puesto que muchos no conducirían a una parte determinada una nave a no ser unidos de algún modo. Se dice que muchas cosas se unen cuando se acercan una a otra. Así, pues, mejor gobierna uno que muchos, porque es más uno.

[428] Aún más. Las cosas que son conforme a la naturaleza están hechas perfectamente, pues en cada una obra la naturaleza lo que es mejor. Pero todo gobierno natural es individual. Y así en la multitud de todos los miembros hay uno que todo lo mueve, es decir, el corazón, y en las partes del alma, una de ellas preside principalmente: la razón. Las abejas también tienen una sola reina y todo el universo un solo Dios, creador y director de todas las cosas. Esto es conforme a la razón, pues toda multitud se deriva de uno. Porque si las cosas que se derivan del arte imitan a las que proceden de la naturaleza, y tanto mejor es la obra de arte cuanto más se acerca a la semejanza de lo que es natural, es necesario que en la unión de hombres sea lo mejor que se gobierne por uno.

[429] Esto lo confirma también la experiencia, pues las provincias o ciudades que no son gobernadas por uno sufren discusiones y sin paz van a la deriva, para que se vea tiene cumplimiento lo que el Señor deplora por el profeta, diciendo (12, 10): «Los muchos pastores han destruido mi viña.» Por el contrario, las provincias o ciudades que son gobernadas por un solo rey gozan de paz, florecen en justicia y viven alegres en la abundancia de todas las cosas. De aquí que el Señor prometa a su pueblo por medio de los profetas como don grande el darles una sola cabeza y establecer en medio de ellos un solo príncipe.

[Garantías constitucionales] [7]

[430] Como ha de ser preferido el mando de uno, por ser el mejor, y puede suceder que se convierta en tiranía, que es el gobierno peor, se ha de procurar con preocupación diligente que de tal modo se prevea a la multitud de rey que no venga a caer en tiranía.

---

[7] Opúsculo 16, lib. 1, cap. 6; vol. 27, pág. 342.

[431] En primer lugar es necesario que por aquellos a quienes este oficio corresponde se promueva rey a un hombre de tal condición que no sea probable decline en la tiranía. De aquí que Samuel, encareciendo la providencia de Dios acerca de la elección de rey, dice (*I Reyes*, 13, 14): «Buscó Dios para sí un hombre según su corazón.» Y le ordenó fuese jefe de su pueblo. Después, de tal modo se debe organizar el gobierno del reino, que una vez ya elegido el rey se le quite la ocasión de caer en la tiranía y a la vez se debe templar su poder de modo que no pueda inclinarse fácilmente a ella. A continuación se considera lo que ha de hacerse a este respecto. En fin, se debe examinar el caso de que el rey, como puede ocurrir, se convierta en tirano. Si no fuese la tiranía excesiva, es más útil tolerar por algún tiempo la tiranía benigna que, alzándose contra ella, suscitar muchos peligros más graves que la misma tiranía...

[Cometido de la autoridad] [8]

[432] Tiene relación con lo tratado considerar el cometido del rey, cómo conviene que sea. Pero porque las cosas que se derivan del arte imitan a las que proceden de la naturaleza, de la que nos viene que podemos obrar conforme a la razón, parece muy oportuno aplicar la forma del gobierno natural al oficio del príncipe. En la naturaleza de las cosas se encuentra no sólo un régimen natural, sino también particular. Universal en cuanto todas las cosas están bajo el gobierno de Dios, quien las gobierna con su providencia. El gobierno particular semejante al divino es el que se halla en el hombre, quien por esta causa recibe el nombre de microsmos, ya que en él encontramos la forma del gobierno universal. Porque así como todas las criaturas corpóreas y todas las virtudes espirituales están sometidas al gobierno divino, así no sólo los miembros del cuerpo, sino también las demás potencias del alma, son regidas por la razón, y en cierto modo igualmente se comporta la razón en el hombre que Dios en el mundo.

[433] Pero como, según ya dijimos, el hombre es animal naturalmente sociable, que vive en compañía de muchos, la semejanza del gobierno divino se halla en el hombre no sólo en cuanto a que el hombre individual se rige por la razón, sino también en cuanto a que por la razón de un hombre solo son regidos otros muchos, lo cual conviene de manera principal al cometido del rey, pues incluso en algunos animales que viven socialmente se halla cierta semejanza de este gobierno, como por ejemplo en las abejas, de las que se dice tienen rey, no en el sentido de que su gobierno sea racional, sino que se deriva del instinto de la naturaleza, recibido del gobernador supremo, que es el autor de la naturaleza. Así, pues, el rey debe reconocer que ha recibido el cometido de ser en el reino como el alma en el cuerpo y como Dios en el mundo. Si medita diligentemente sobre esto, por una parte se incrementará en él el celo de la justicia, al considerar que ha sido puesto para que en lugar de Dios haga justicia en el reino, y por otra parte adquirirá la moderación de la mansedumbre y de la clemencia, al

[8] Opúsculo 16, lib. 1, cap. 12; vol. 27, pág. 352.

considerar a los individuos que están bajo su autoridad como miembros propios.

[Fines del hombre y autoridad] [9]

[434] Como se deriva convenientemente de la forma de fundación del mundo la manera de fundar una ciudad o reino, así igualmente se deduce del gobierno del mundo el modo de gobernar la ciudad. Sin embargo, antes se ha de considerar que gobernar es conducir a lo gobernado a su debido fin. Y así se dice que la nave es gobernada cuando por camino recto, mediante el arte del piloto, llega ilesa al puerto. Así, pues, si una cosa se ordena a un fin fuera de sí, como la nave al puerto, el cometido del gobernante corresponde no sólo a conservar la cosa en sí ilesa, sino que llegue después al fin. Pero si existiese una cosa cuyo fin no estuviese fuera de ella, entonces la intención del gobernante sólo se dirigiría a que aquella cosa se conservara intacta en su perfección.

[435] Y aunque no hay ningún ser en este caso fuera del mismo Dios, que es fin de todas las cosas, sin embargo, respecto de lo que se ordena a un fin extrínseco se dedica el cuidado por muchos de diversas maneras. Quizás, pues, habrá uno que se ocupe de que la cosa se conserve en su ser y otro de que alcance una perfección más elevada, como aparece claramente en la misma nave de la cual se ha tomado el ejemplo de la manera de gobernar. Pues el carpintero tiene el cometido de restaurar algo que se descompone en la nave, pero la solicitud del piloto es de que la nave llegue al puerto y así también sucede en el hombre. El médico cuida de que se conserve su salud; el administrador, de que tenga en abundancia las cosas necesarias a la vida; el doctor, de que llegue al conocimiento de la verdad; el preceptor de las costumbres, de que viva según la razón.

[436] Y si el hombre no se ordenara a otro bien exterior, le bastarían los cuidados indicados. Mas existe un cierto bien exterior al hombre, mientras vive en cuerpo mortal, es decir, la última bienaventuranza, que esperamos alcanzar después de la muerte en la fruición de Dios. Porque, como el Apóstol dice en la *II Epístola a los Cor.* (5, 6): «Mientras vivamos en este cuerpo estamos ausentes del Señor.» De aquí que el hombre cristiano, para quien ha sido adquirida aquella bienaventuranza por la sangre de Cristo y para conseguir la cual tiene prenda del Espíritu Santo, necesita de otros cuidados espirituales con los que sea guiado al puerto de la salvación eterna. Este cuidado entre los fieles está a cargo de los ministros de la Iglesia de Cristo.

[Fin de la vida social]

[437] Pero es necesario que sea el mismo el razonamiento del fin de toda una multitud que el de uno solo. Así, pues, si el fin del hombre fuese cierto bien existente en él mismo, también el fin último del conjunto de hombres a gobernar sería, de modo semejante, que alcanzara tal bien la

---

[9] Opúsculo 13, lib. 1, cap. 14; vol. 27, pág. 353.

multitud y permaneciera en él. Y si tal fin último, ya de un solo hombre, ya de la multitud, fuese la vida corporal y la salud del cuerpo, correría a cargo de los médicos. Y si el último fin fuese la abundancia de riquezas, el administrador sería cierto rey del pueblo. Pero si el bien de conocer la verdad fuese tal que pudiese llegar a él la multitud, el rey tendría oficio de doctor.

[438] Pero parece que el fin de la multitud reunida es vivir conforme a la virtud, pues los hombres se reúnen para vivir bien juntamente, lo que no podría conseguir cada uno individualmente. Pero la buena vida es la conforme a la virtud. Por tanto, la vida virtuosa es el fin de la agrupación humana. La señal de esto es que sólo forman parte de la multitud reunida quienes comparten recíprocamente la buena vida (*qui sibi invicem communicant in bene vivendo*). Pues si los hombres se juntasen para vivir simplemente, los animales y los esclavos serían una cierta parte de la sociedad civil. Y si se reunieran para adquirir riquezas, todos los negociantes pertenecerían a una sola ciudad, como vemos que se cuentan dentro de una misma sociedad los que bajo unas mismas leyes y un mismo gobierno son encaminados al buen vivir.

[Fin último de la vida social]

[439] Pero porque el hombre viviendo conforme a la virtud se orienta al último fin, que consiste en el goce divino, como ya dijimos antes, es necesario que sea el mismo fin el del conjunto de los hombres que el de un hombre solo. No es, por tanto, el fin último de muchos congregados vivir conforme a la virtud, sino llegar, por la vida virtuosa, a la fruición de Dios. Si a este fin se pudiese llegar por las fuerzas de la naturaleza humana, sería necesario que perteneciera al cometido del rey dirigir a los hombres a este fin. Llamamos rey a aquel a quien se le ha entregado la suprema autoridad en las cosas temporales.

[440] Pero tanto más sublime es una autoridad cuanto se ordena a un fin más último, pues hallamos siempre que aquel que se cuida del último fin manda a los que actúan realizar lo que se ordena al fin último, así como aquel a quien corresponde dirigir la navegación manda a quien construye la nave cómo debe construirla apta para la navegación y el ciudadano que usa armas ordena al artífice cómo las ha de hacer. Pero como el fin de la fruición divina no lo consigue el homobre por virtud humana, sino por virtud divina, según aquella frase del Apóstol en la *Ep. a los Rom.*, 6, 2, «donde Dios es la vida eterna», conducir a este fin no será propio del gobierno humano, sino del divino. Por tanto, el gobierno de esta clase pertenece al rey, que no es sólo hombre, sino también Dios, es decir, Nuestro Señor Jesucristo, que haciendo a los hombres hijos de Dios los introdujo en la gloria celestial.

[441] Este es el gobierno que le fue entregado, el cual no tendrá fin, y por eso le da el nombre en las Sagradas Escrituras no sólo de sacerdote, sino también de rey, según dice Jeremías (23, 5): «Reinará el rey y será sabio.» De aquí que de él se derive el sacerdocio real y, lo que es más, todos los fieles de Cristo, en cuanto son miembros suyos, se dicen reyes

y sacerdotes. El servicio de este reino, para que las cosas espirituales fuesen distintas de las terrenas, ha sido entregado no a los reyes temporales, sino a los sacerdotes y principalmente al Supremo Sacerdote, sucesor de Pedro, Vicario de Cristo, Romano Pontífice, al cual es necesario estén sujetos todos los reyes del pueblo cristiano como a Nuestro Señor Jesucristo. Pues de este modo al que pertenece el cuidado del último fin deben estar sometidos y ser dirigidos por su imperio aquellos a los que corresponde la solicitud por los fines intermedios.

[Actuación política y fin último del hombre] [10]

[442] Así como el vivir bien en este mundo se ordena como a su fin a la vida bienaventurada que esperamos en el cielo, así también cualesquiera de los bienes particulares que los hombres procuran, ya sean riquezas, o ganancias, o salud, o elegancia, o erudición, se ordenan como a su fin a la buena vida de la multitud (*bonam multitudunis vitam*). Así, pues, si, como se ha dicho, quien tiene a su cargo el último fin debe presidir a los que tienen a su cargo las cosas ordenadas al fin y dirigirlos con su autoridad (imperio), resulta evidente que el rey, así como debe estar sometido al dominio y gobierno que se administra por el ministerio de los sacerdotes, del mismo modo debe estar a la cabeza en todos los asuntos humanos y ordenarlos con el imperio de su gobierno. A cualesquiera a quien le toca realizar algo que se ordena a otra cosa como a su fin, debe procurar que su obra sea adecuada para el fin; así como el que hace una espada debe hacerla tal que sirva para la pelea y el arquitecto de tal modo debe disponer la casa que sea apta para vivir en ella.

[443] Por tanto, ya que el fin del buen vivir en el presente siglo es la bienaventuranza celestial, por esta razón compite al oficio del rey procurar la buena vida del pueblo más adecuada para que consiga la bienaventuranza celestial, de modo que ordene aquellas cosas que conducen a la beatitud e impide, en cuanto sea posible, las que se oponen a ella. Pero el camino que hay para la vida bienaventurada y cuáles son sus obstáculos se conocen por la ley divina, cuya doctrina compite al oficio del sacerdote según aquello de *Isaías* (2, 7): «Los labios del sacerdote guardan la sabiduría y de su boca requieren la ley.»

[444] Y por eso en el *Deuteronomio* (17, 48) ordena el Señor: «Después que el rey se asentase en el solio de su reino, hará que le escriban el *Deuteronomio* de su ley en un volumen y recibirá un ejemplar de un sacerdote de la tribu levítica, y lo tendrá consigo y lo leerá todos los días para aprender el temor del Señor, su Dios, y para observar los preceptos y las ceremonias que por la Ley son preceptuadas.» Así, pues, el rey, instruido en la ley divina, debe tener como principal preocupación el modo cómo la multitud a él sometida viva bien, preocupación que se divide en tres aspectos: primero, que establezca una vida buena para la multitud a él sujeta; segundo, que una vez establecida la conserve, y tercero, que sin dejar de conservarla promueva su perfeccionamiento.

---

[10] Opúsculo 16, lib. 1, cap. 15; vol. 27, pág. 355.

[Bien común y sus impedimentos]

[445] Para la buena vida de un solo hombre se requieren dos cosas: una principal, que es obrar conforme a la virtud (pues la virtud es aquello por lo cual se vive bien); otra secundaria y como instrumental, a saber: la suficiencia de bienes materiales cuyo uso es necesario para el acto de virtud. La unión en un hombre es obra de la naturaleza, mas la unidad de muchos, que recibe el nombre de paz, ha de ser procurada por la industria del que gobierna. Por tanto, para establecer la buena vida del pueblo se requieren tres cosas: primero, que la multitud se constituya en unidad de paz; segundo, que la multitud, unida por el vínculo de la paz, sea encaminada al buen obrar, pues así como el hombre no puede hacer bien nada, a no ser presupuesta la unidad de sus partes, así la reunión de hombres que carece de la unidad de la paz, al luchar contra sí misma, encuentren obstáculos en el bien obrar. En tercer lugar se requiere que haya por el arte del que gobierna suficiente abundancia de bienes necesarios para vivir bien. Por tanto, establecida de este modo la buena vida en la multitud por el oficio de rey, es lógico que procure conservarla.

[446] Hay tres cosas que impiden permanezca el bien común. Una de ellas se deriva de la naturaleza, pues el bien común no se debe establecer por tiempo limitado, sino para que sea en cierto modo perpetuo. Pero los hombres, como mortales, no pueden durar eternamente, ni mientras viven tienen siempre el mismo vigor, porque la vida humana está sujeta a muchas variaciones y así no son los hombres igualmente idóneos para ejecutar los mismos oficios durante toda la vida.

[447] Otro impedimento para conservar el bien común que procede del interior del hombre consiste en la perversidad de las voluntades en cuanto o bien unos son perezosos para ejecutar lo que conviene a la república o bien otros, además, son nocivos para la paz de la multitud, ya que, transgrediendo la justicia, perturban la paz de otros. El tercer impedimento para la conservación de la república viene del exterior, en cuanto se destruye la paz por la invasión de los enemigos y alguna vez desaparecen completamente el reino o la ciudad.

[Actuación del rey en orden a estos impedimentos]

[448] En relación a estos tres impedimentos debe el rey tener cuidado de tres cosas. En primer lugar, de la sucesión de los hombres y de la sustitución de los que ocupan diversos cargos, de modo que como en las cosas corruptibles, que no pueden durar siempre, se ha ordenado por el gobierno divino que mediante la generación se sucedan unos a otros, para que así se conserve la integridad del universo, así por el cuidado del rey se conserva el bien de la multitud que le está sujeto al procurar solícitamente de qué manera otros ocupen el lugar de los que cesen. En segundo lugar, que con sus leyes y preceptos, penas y premios, aparte de la iniquidad a los hombres a él sujetos y los impulsos a las obras de virtud, tomando ejemplo de Dios, que ha dado una ley a los hombres y concede premios a

los que la observan y castigos a los que la infringen. En tercer lugar, apremia al rey el cuidado de que la multitud que de él depende esté a seguro contra los enemigos exteriores. Pues de nada servirá evitar los peligros interiores si no pudiese ser defendido de los exteriores.

[449] Resta lo tercero para el buen régimen del pueblo, que pertenece al cometido del rey, y es que tenga preocupación por la mejora y el progreso, lo cual tiene lugar cuando en las cosas particulares expuestas previamente, si hay algo desordenado, lo corrige; si falta algo, lo suple y si algo puede mejorarse, estudia perfeccionarlo. De aquí que el Apóstol en la *Ep. I Cor.* (12) amonesta a los fieles que tengan emulación siempre por los «mejores carismas».

Exposición sobre los salmos

[Riquezas y virtud] [1]

[450] «Mejor es lo poco para el justo que las muchas riquezas de los pecadores» (*Ps.*, 36, 12). «Mejor es poco con justicia que muchas riquezas con iniquidad» (*Psal.*, 16, 8). La razón es que las cosas que tienen razón de bien la tienen sólo porque son útiles al fin y no por otra cosa, pues en tanto son buenas en cuanto son útiles, pero después que empiezan a ser dañosas no son bienes, como sucede con las medicinas: si tomas más de las que son necesarias para la salud, ya no son bienes. Las cosas del mundo son buenas en cuanto sirven instrumentalmente para la virtud. Por tanto, cuando posees tanto de ellas cuanto basta a la virtud son buenas; pero si te apartan de la virtud son malas, y por eso es mejor tener poco de ellas, con justicia, porque esto es bueno, que mucho con injusticia, porque esto es malo. Lo mismo se ha de entender de todas las otras riquezas espirituales, es decir, poco de sabiduría con justicia y así de otras.

Comentarios a las Epístolas de San Pablo

[Origen de los diversos aspectos de la autoridad] [1]

[451] La potestad regia, o cualesquiera otra dignidad, puede ser considerada desde tres puntos de vista. Uno en cuanto a la misma potestad, y en este sentido deriva de Dios, por «el cual reinan los reyes», como se dice en *Prov.*, 8. Otro, en cuanto al modo de alcanzar la autoridad. Respecto a éste, algunas veces la potestad se deriva de Dios, a saber cuando alguien llega a la autoridad ordenadamente, según aquello de (la *Epístola a los Hebreos,* 5, 4): «Nadie busque el honor para sí, sino quien sea llamado por dios como Aarón.» Pero algunas veces no viene de Dios, sino del apetito

---

[1] En el salmo 36, vers. 12; vol. 18, pág. 44.
[1] Rom., cap. 13, lec. 1; vol. 20, pág. 562.

desviado de Dios, que por ambición o de cualquier modo ilícito consigue el poder. «¿No hemos tomado con fortaleza nuestro poder para nosotros?» (*Amos*, 6, 14). Tercero, en cuanto a su uso, y en cuanto a él, alguna vez se deriva de Dios, como cuando alguien usa la autoridad a él concedida según los preceptos de la justificación divina, según *Prov.*, 8, 15. «Por mí reinan los reyes y los legisladores promulgan leyes justas.» Pero alguna vez no viene de Dios, como cuando alguien usa la potestad a él concedida contra la justicia divina conforme. «Se reúnen los reyes de la tierra y a una se confabulan ellos contra su Cristo» (*Ps.*, 2, 2).

[La principal ventaja de las riquezas es dar][2]

[452] Quienes tienen afecto a las riquezas, primero se esfuerzan por adquirir las que no tienen, después para usar de las que tienen y por último en llegar al fin de las riquezas. El Apóstol aconseja tres cosas: primero, que «adquieran las riquezas espirituales que no tienen». «Que obren bien y sean ricos en buenas obras» (*Isai.*, 1, 17). «Aprended a hacer bien.»

[453] En cuanto a lo segundo es de saber, que es doble el provecho de las riquezas. Una tener y otro dar, pero el principal es dar y por eso establece estos dos preceptos. Primero que den, de aquí que diga: «Den fácilmente», es decir, sin «sentimiento del corazón». «No con tristeza o a la fuerza», pues Dios ama al que da con alegría y sin tardanza» (I, *1 Corp.* 9, 7). «No digas a tu amigo: Ve y vuelve y mañana te daré, cuando puedas dar sin dilación» (*Prov.*, 3, 25). «Si hice esperar a los ojos de la viuda» (*Job*, 31, 16). Segundo, que cuide no sólo ciertamente su utilidad, sino la común, de aquí que diga: «Comunicar», es decir tener las riquezas como comunes, «comunicando para las necesidades de los santos» (*Rom.*, 12, 13).

En cuanto a lo tercero, para que llegue al fin de lo que ha de ser atesorado, dice: «Atesoren para sí un buen fundamento en lo futuro.» El tesoro espiritual es la reunión de los méritos que son los cimientos del futuro edificio, que se nos prepara en el cielo, porque toda la preparación para la gloria futura, es por los méritos, los cuales los adquirimos por la gracia que es el principio del merecimiento. «Atesorad para vosotros tesoros en el cielo, donde no los corrompen ni la polilla ni el orín» (*Mat.*, 4, 6, 20). «De tal modo corred que alcancéis el premio» (*I Cap.*, 9, 24).

Exposición del libro Peri Hermenias

[El hombre, animal social][1]

[454] Si en verdad fuese el hombre animal solitario, le bastarían las pasiones del alma con las cuales se conformaría a las mismas cosas, según tuviera en sí noticias de ellas; pero porque es el hombre animal *politicum* y *social* fue necesario que los conocimientos de un hombre se dieran a cono-

---

[2] Epíst. a Timoteo, cap. 6, lec. 4; vol. 20, pág. 500.
[1] Libro 1, cap. 1, lec. 2, 2; vol. 22, pág. 4.

cer a otros; lo que se hace por la voz; por eso fue preciso que escribiesen voces significativas para que los hombres convivieran entre sí. Por lo cual, los que tienen diversas lenguas no pueden convivir recíprocamente. En cambio por el contrario si el hombre dispusiese sólo del conocimiento sensitivo, que se extiende únicamente a *hic et nunc*, le bastaría, para la convivencia con otros, la voz *significativa*, como también a los demás animales los cuales por ciertas voces, se manifiestan sus conocimientos entre sí (*conceptiones*) pero porque el hombre está dotado también de conocimiento intelectual, el cual supera (*abstrahit*) el *hic et nunc*, le apremia la solicitud no sólo de las cosas presentes según el lugar y el tiempo, sino también de las que distan en el espacio y son futuras en el tiempo. Por lo cual fue necesario el uso de la escritura para que el hombre manifestase sus conocimientos a los que están en lugares alejados y a los que han de venir en los tiempos futuros.

Comentarios a la Política de Aristóteles

[Naturaleza social del hombre][1]

[455] La ciudad (*polis*) es conforme a la naturaleza. Como la ciudad no es sino una reunión de los hombres, se sigue que el hombre es animal social por naturaleza. Puede alguno dudar de esta afirmación, en cuanto que las cosas que son conforme a la naturaleza, se dan en todos los hombres. Pues se halla que no todos habitan las ciudades. De aquí que para desterrar esta duda diga consecuentemente que algunos hombres no son «civiles» por fortuna (suerte), como los expulsados de las ciudades, o porque, a causa de la pobreza, tienen que cultivar campos o guardar animales. Y prueba que esto no es contrario a la afirmación: que el hombre sea naturalmente *civilis*, porque también otras cosas naturales faltan algunas veces debido a la fortuna, por ejemplo, cuando a alguno se le amputa la mano, o se le priva de un ojo. Pero sucede que el hombre que no es social por naturaleza, o es un perverso, como cuando tiene lugar esto por corrupción de la naturaleza humana; o es mejor que el hombre, es decir, en cuanto tiene una naturaleza más perfecta que otros hombres comúnmente, de tal modo que por sí mismo se puede bastar a sí sin la sociedad humana: como acaeció en Juan Bautista y San Antonio.

[Necesidad de diferenciación social][2]

[456] En tercer lugar declara lo mismo del siguiente modo, porque son distintas según la especie de las cosas, de las cuales es necesario se haga una cierta unidad perfecta; por lo cual se halla que toda unidad perfecta en las cosas naturales está constituida por partes diversas según la especie; como el hombre de carne, hueso y nervios. El todo que se compone de la

---

[1] Libro 1, lec. 1; vol. 26, pág. 98.
[2] Libro 2, lec. 2; vol. 26, págs. 143-4.

misma especie es imperfecto en el género de la naturaleza, como el aire, el agua y otros cuerpos inanimados. Por lo cual es evidente que si la ciudad es algún todo perfecto, es necesario que conste formada por partes desiguales según la especie. Por eso se dice en el lib. 5 de los *Eticos* que la unidad se mantiene *per aequale contrapassum*, por la reciprocidad en la igualdad; es decir, porque se retribuye a alguno proporcionalmente lo igual a lo que hizo porque así es necesario que sea en los libres e iguales. Pues si no retribuyese a alguno según lo que hizo, existiría cierta servidumbre, como en el mismo lugar se dice (...).

[Desigualdad en el poder]

[457] La segunda razón la dirige a mostrar que conviene exista alguna diferencia entre los ciudadanos. Pues es necesario que unos manden y otros obedezcan ya que no es posible que todos manden a la vez; pero si esto tiene lugar, es necesario sea por turno, de modo que cada uno mande en su año, o en cualquier otro tiempo determinado, por ejemplo, mes o día, o incluso según cualquier otro orden, como que sean elegidos los príncipes por suerte y según este sistema de principado alternativo acaece que todos gobiernan en tiempos diversos, como si en alguna ciudad no fueran siempre los mismos hombres curtidores o carpinteros, sino se eligiera alternativamente que todos los hombres fuesen curtidores o carpinteros. Añade que es mejor que se organice de tal modo la comunidad política, que si fuese posible gobiernen siempre los mismos. Esto dice que es posible cuando en alguna ciudad existen algunos varones mucho más excelentes que los otros, por los cuales será óptimo que se rija siempre la ciudad; pero cuando esto no es posible porque casi todos los ciudadanos son casi igual en habilidad natural y virtud, entonces es justo que todos participen en el gobierno, ya sea el gobernar algo bueno o algo malo, porque es justo que los que son iguales en la ciudad participen igualmente de los bienes y las cargas comunes (...).

[Función de la diversidad social]

[458] En la tercera razón, procede de modo distinto que en la precedente, porque la primera razón la deducía de las partes desiguales de las que es necesario esté constituida la ciudad, pero ésta la deduce del fin de la ciudad que es la suficiencia de la vida. Y dice que por otro modo puede exponerse, que no es mejor que el hombre desee unificar mucho a la ciudad, porque se suprime (anula) la suficiencia de la vida. Pues es manifiesto que una casa o familia completa es más suficiente para la vida que un hombre; y la ciudad más que la casa. Pues entonces ya debe ser la ciudad, en cuanto es comunidad de multitud, por sí suficiente a la vida. Así pues, si lo que es menos uno es más suficiente por sí, se sigue evidentemente que es preferible en la ciudad la que sea menos uno en cuanto a la distinción de los ciudadanos, que la que sea más una. Pues será tanto más suficiente para sí, cuanto más diversidad de hombres en ella se encuentre. Todo lo cual prueba que es falsa la opinión de Sócrates de que es óptima la ciudad que es más una.

[Comunidad de bienes y propiedad][1]

[459] En cuanto a la refutación de la ley de Sócrates sobre la comunidad de posesiones, Aristóteles expone tres razones: la primera de ellas es que si las posesiones fuesen comunes de todos los ciudadanos, sería necesario que se diera una de estas dos alternativas, que los campos fueran cultivados por extranjeros o por algunos ciudadanos. Supuestos que se cultivasen por extraños, habría algún inconveniente, porque sería difícil encontrar tantos agricultores extranjeros; sin embargo, este procedimiento sería más fácil que si se trabajasen por algunos de los ciudadanos, pues este otro presentaría muchas dificultades, como no sería posible que todos los ciudadanos cultivasen los campos, sería necesario que los más aventajados se ocuparan en negocios más importantes y los menos trabajasen en la agricultura; y sin embargo los principales, que trabajaban menos en la agricultura, debieran recibir más de los frutos; y de este modo la percepción de los frutos por las obras o trabajos de la agricultura no correspondería a una proporción equitativa y por lo cual necesariamente se derivarían acusaciones y litigios, en cuanto los más bajos que trabajan más murmurarían de los principales que trabajando poco recibían mucho, y ellos por el contrario que trabajan más recibían menos, todo esto prueba que de esta ley no se seguiría la unidad de la ciudad, que Sócrates buscaba, sino más bien la división.

[Conflictos sociales derivados de la posesión en común]

[460] En cuanto a la segunda razón, Aristóteles dice que presenta muchas dificultades, que muchos hombres que viven simultáneamente, pongan en común ciertos bienes humanos y principalmente las riquezas. Vemos que los que poseen en común algunas riquezas tienen muchas discusiones entre sí, como lo prueban los que peregrinan juntos, frecuentemente discuten al hacer la cuenta de lo que gastan en alimentos y bebidas, y alguna vez por una pequeñez se desvían y ofenden recíprocamente de palabra o de obra. De lo cual se deriva que si todos los hombres poseyeran todo en común, existirían muchos litigios entre ellos.

[461] En la tercera razón aduce que los hombres se disgustan principalmente con sus siervos de los cuales tienen gran necesidad para algún ministerio servil; lo que sucede por la comunidad del hato de vida, pues quienes no conviven frecuentemente juntos, tampoco tienen motivos frecuentes de disturbios entre ellos. De lo que es claro que la comunidad existente entre los hombres es frecuente causa de discordia. Por último concluye que las dificultades predichas y otras semejantes, se seguirían de la comunidad de posesiones en la ciudad.

[Lo mejor: las posesiones propias y el uso común]

[462] En el párrafo siguiente expone los bienes que se perderían por la ley predicha. Aduce tres razones. En la primera de ellas dice que si se ordena

[1] Libro 2, lec. 4; vol. 26, pág. 152.

la posesión en las ciudades, como hasta ahora se hace, es decir, que las posesiones estén divididas entre los ciudadanos, y esta ordenación va unida a costumbres nobles y a leyes justas, habrá gran diferencia por exceso en bondad y utilidad en relación al sistema que Sócrates propone. Se encuentra algo de bueno en ambos sistemas, tanto en el de la propiedad privada, como en el de la común. Pero si las posesiones son propias y se regula por leyes y costumbres justas que los ciudadanos se comuniquen entre sí sus bienes, se logrará un modo tal de vida, que tenga las ventajas de ambos: es decir, de la comunidad de posesiones y del de su división. Es preciso pues que las posesiones sean propias simplemente, en cuanto a la propiedad del dominio, pero en algún modo comunes.

[Ventajas de este régimen]

[463] De que sean las posesiones propias se sigue que la administración de las mismas esté dividida, en cuanto que cada uno cuide de lo suyo. De esto se derivan dos bienes: uno es que cuando cada uno cuida de lo suyo propio y no de lo que es de otro, no tienen lugar entre los hombres los litigios que suelen producirse cuando muchos tienen que administrar una cosa, en cuanto a uno le parece que ha de hacerse así y a otros de otra manera. Otro bien es que cada uno acrecentará más sus posesiones y se aplicará a ellas con mayor solicitud como a propias. De este modo serán las posesiones divididas, pero a causa de la virtud de los ciudadanos, quienes serán liberales y benéficos entre sí, serán comunes en cuanto al uso, como se dice en el proverbio, que entre los amigos los usos que poseen son comunes.

[464] Y para que no crea alguien que esto es imposible, añade que en algunas ciudades bien ordenadas está establecido que algunos bienes como tales sean comunes en cuanto al uso, pero otros son hechos comunes por voluntad de sus mismos dueños, es decir, en cuanto que todo el que tiene posesiones privadas, hace redundar algunos de sus bienes en utilidad de sus amigos y otros de ellos los usan los amigos por sí mismos, como usos comunes. Así sucedía en Lacedemonia, en la cual se podía usar el siervo de otro a su servicio como si fuese propio. Del mismo modo podían usar de los caballos, perros y vehículos de otros como suyos, si necesitaban ir a los campos (*in eadem tamen regione*) siempre que fuera en la misma región. Por lo cual, es evidente que es mucho mejor que las posesiones sean privadas en cuanto al dominio, pero que de algún modo se hagan comunes en cuanto al uso. Pero cómo puede ser hecho común el uso de las cosas propias, corresponde a la providencia del buen legislador.

[Es agradable poseer cosas propias]

[465] En el segundo argumento dice que no se puede explicar fácilmente cuán agradable es considerar que algo es propio de uno. Este placer se deriva de que el hombre se ama a sí mismo y quiere bienes para sí. No es vanidad que uno sea amigo de sí mismo, sino natural. A veces se censura justamente a alguno de que es amador de sí mismo. Pero cuando se reprocha esto, no es simplemente por amarse a sí mismo, sino más de lo que conviene; así como

se critica a los que aman a las riquezas, a las cuales sin embargo aman todos en algún modo, porque los que las aman son censurados en cuanto las aman más de lo que conviene. La ley de Sócrates excluye este placer de poseer algo propio.

[Es agradable socorrer a los demás]

[466] En el tercer argumento dice que es muy agradable que el hombre socorra o auxilie a los amigos y a los extraños y a cualesquiera otros; lo que tiene lugar ciertamente porque el hombre posee bienes propios: de aquí que la ley de Sócrates excluya también este bien al negar la propiedad de las posesiones. Por último concluye que añaden estos inconvenientes a los otros quienes pretenden unir excesivamente la ciudad introduciendo la comunidad de posesiones de mujeres y de hijos.

Comentarios a la Etica a Nicomaco de Aristóteles *

[Indigencia social del hombre][1]

[467] Es sabido que porque el hombre es por naturaleza animal social, como quien necesita para su vida de muchas cosas, que no puede preparárselas él solo, es lógico que el hombre sea naturalmente parte de algún grupo, por medio de la cual se le preste auxilio para vivir bien.

En efecto, necesita de su auxilio para dos cosas. Primero, para las cosas necesarias a la vida, sin las cuales no es posible sostener la vida presente; y a este respecto ayuda al hombre el grupo doméstico, del cual es parte. Porque todo hombre recibe por medio de los padres el ser, el sustento y la educación. Y del mismo modo los distintos miembros de la familia, que son parte de ella, se ayudan entre sí en las necesidades de la vida. Segundo, el hombre es ayudado por el grupo, del cual es parte, para una suficiencia perfecta de vida; es decir, para que el hombre no sólo viva, sino también viva bien, teniendo todo lo que es suficiente para su vida: y así ayuda al hombre (*multitudo civilis*) el grupo político del cual es parte, no sólo en cuanto a las necesidades corporales, en la medida que en la ciudad hay establecidos muchos artificios, para los cuales una casa no puede bastar, sino también en las normales, en cuanto por el poder público son refrenados los jóvenes insolentes con el miedo de la pena, a quienes las advertencias paternas no son suficientes para corregirlos.

[La sociedad, unidad de orden][2]

[468] Se ha de tener en cuenta, que este todo, que es el grupo político, o la familia doméstica, posee sólo «unidad de orden», en cuanto no es algo uno simplemente (*simpliciter*). Y por esto la parte de este todo puede realizar

---

* Los textos de esta obra han sido traducidos de la edición de la misma a cargo del P. R. Spiazzi, Marietti, Turín-Roma, 1949.

[1] Libro 1, lec. 1, pág. 3.

[2] Libro 1, lec. 1, n. 5, pág. 4.

operaciones, que no lo son del todo, así el soldado en el ejército realiza actos que no son de todo el ejército. No obstante, el mismo todo posee alguna operación, que no es propia de alguna de las partes, sino del todo, como la lucha de todo el ejército. E igualmente el arrastre de la nave es operación de todos los que tiran de ella.

[Noción de suficiencia][3]

[469] El bien perfecto parece es suficiente *per se*. Pues si no es suficiente en relación a algo, ya no parece que pueda aquietar perfectamente el deseo; y por tanto no será bien perfecto. Se dice que es bien «suficiente por sí», no porque sea suficiente a un hombre solo, que viva vida solitaria, sino a los padres, a los hijos, a la mujer, a los amigos y a los (*civibus*) conciudadanos; es decir, que baste para proveerles suministrando en las cosas temporales los auxilios necesarios, y en las espirituales, instruyendo o aconsejando. Y esto porque el hombre es por naturaleza animal civil (*civilis*). Por eso no satisface su deseo, lo que provee sólo para sí; sino lo que pueda proveer también para los otros.

[El uso de las riquezas es su difusión][4]

[470] Muestra cual sea el uso de las riquezas y dice que el uso consiste en su difusión. La cual se realiza ciertamente por el gasto y la dádiva. Recibir y custodiar riquezas no es usarlas, sino poseerlas. Porque por la recepción de las riquezas se adquiere su posesión y por la custodia se conserva, la recepción es como cierta creación de riquezas. Y la custodia es semejante a la retención habitual. El uso no indica generación o hábito, sino acto.

[Inclinación natural del hombre a las riquezas][5]

[471] Aquello a lo que el hombre se inclina naturalmente, no se puede remover fácilmente de él. Pero el hombre se inclina más a la falta de liberalidad, que a la prodigalidad. Signo de lo cual es que encontramos muchos más que aman y retienen de las riquezas que los que las dan. Pero lo que es natural, se encuentra en muchos. En tanto la naturaleza inclina al amor de las riquezas, en cuanto por ellas se conserva la vida del hombre.

[La amistad, necesidad humana][6]

[472] N. 1.539. La filosofía moral hace referencia a todas las cosas que son necesarias a la vida humana, entre las que es necesaria en grado máximo la amistad *, en tanto que ningún hombre bien dispuesto elegiría vivir de

---

[3] Libro 1, lec. 9, n. 112, pág. 31.
[4] Número 659, pág. 184.
[5] Libro 4, lec. 5, n. 698, pág. 195.
[6] Libro 6, lec. 1, n. 1539, 1541 y 1543, pág. 410.
* Sobre la amistad, enseña también Santo Tomás en la *Suma* I, q. a. 2, ad 3, que «no se puede tener amistad más que con las criaturas racionales, las únicas en las que puede haber correspondencia al amor y comunicación en las obras de la vida».

forma que tuviera todos los bienes exteriores sin amigos. Pues aquellos que poseen más bienes exteriores, ricos, príncipes y autoridades, parece que necesitan en mayor grado de los amigos.

[473] En primer lugar, en efecto, para el uso de estos bienes. Pues es nula la utilidad de los bienes de fortuna si alguien no hace bien a nadie con ellos. El beneficio principal muy laudablemente se hace a los amigos. Segundo, para la conservación de tales bienes, que no pueden serlo sin los amigos. Porque la buena fortuna cuanto es mayor, tanto es menos segura, ya que tiene muchos que la acechan. Y no sólo en la buena fortuna son útiles los amigos, sino también en la contraria, 1.540, porque en la pobreza los hombres estiman que los amigos son un refugio singular.

[Amistad natural de todos los hombres]

[474] N. 1.541. Hay también amistad natural entre los que son de una misma nación entre sí, en cuanto comunican en costumbres y en la convivencia. Pero la amistad más natural es la que hay entre todos los hombres recíprocamente, a causa de la igualdad de naturaleza. Por esto alabamos a los filántropos, es decir, a los amadores de los hombres, como a los que cumplen lo que es natural al hombre, como aparece claramente en los que se equivocan de camino. Pues cualquiera corrige a otro, incluso desconocido y extraño, del error, puesto que todo hombre es naturalmente familiar y amigo de todo hombre.

[Amistad y justicia]

[475] N. 1.543. Si algunos son amigos, de ningún modo necesitan de la justicia propiamente dicha, porque tendrían todas las cosas, como comunes, ya que el amigo es otro yo; y no se da justicia para consigo mismo. Sin embargo, si son justos, necesitan de la amistad entre ellos. Y esto porque lo que es más justo parece ser lo que conserva y repara la amistad.

[Amistad e igualdad] [7]

[476] La amistad es cierta unión o sociedad de amigos, que no puede darse entre los que difieren mucho, sino que es necesario se acerquen a la igualdad. Por lo cual a la amistad corresponde usar equitativamente de la igualdad ya constituida, pero a la justicia corresponde reducir la desigualdad a igualdad. Mientras se mantiene la igualdad, persiste la obra de la justicia. Por eso la igualdad es fin en la justicia y principio en la amistad.

[Justicia y comunicación] [8]

[477] Como se dice antes (1.632) la justicia y la amistad versan sobre lo mismo (la igualdad). Pero la justicia consiste en la comunicación. Pues cual-

---

[7] Libro 8, lec. 7, n. 1632, pág. 432.
[8] Libro 8, lec. 9, n. 1658, pág. 438.

quier clase de justicia se refiere al otro, como se dice en el libro 5. Luego la amistad también consiste en la comunicación.

[El hombre, animal más conyugal que político][9]

[478] Lo que es anterior y necesario parece ser más natural. La doméstica, a la que corresponde la unión del hombre y la mujer, es anterior a la sociedad civil. La parte es antes que el todo. Es también más necesaria porque la sociedad doméstica se ordena a los actos necesarios a la vida, es decir, a la generación y nutrición. Lo que prueba que el hombre es más naturalmente animal familiar que político. Por otra parte, la procreación de los hijos, a la cual se ordena la unión del hombre y la mujer, es común con otros animales, y así según es conforme a la naturaleza en cuanto al género. Es evidente, que el hombre es según la naturaleza más animal conyugal que político.

[9] Libro 8, lec. 12, n. 1720, pág. 452.

quier clase de justicia se refiere al otro, como se dice en el libro 5. Igualmente, también consiste en la comunicación.

El hombre, animal más conyugal que político

[1736]. Lo que es anterior y necesario parece ser más natural. La comunidad a la que corresponde la unión del hombre y la mujer, es anterior a la sociedad civil. La parte es anterior al todo. Es también más necesaria porque la sociedad doméstica se ordena a los actos necesarios a la vida, es decir, a la generación y nutrición. Lo que prueba que el hombre es más naturalmente animal familiar que político. Por otra parte, la procreación de los hijos, a la cual se ordena la unión del hombre y la mujer, es común con otros animales, y así, según es conforme a la naturaleza en cuanto al género. Es evidente que el hombre es según la naturaleza más animal conyugal que político.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

1. Libro 8, lec. 12, n. 1720, pág. 452.

JUAN DUNS SCOTO († 1308)

Cuestiones sutilisima sobre las Sentencias *

[Cuestiones sobre el dominio] [1]

[479] Sobre este punto se han de considerar cuatro cosas. Primero, por qué razón los dominios de las cosas están divididos, de modo que se pueda decir esto es mío, aquello tuyo, ya que en esto se encuentra el fundamento de todas las injusticias de apoderarse de lo ajeno, y en consecuencia, de toda la justicia de su restitución. Segundo, de qué modo se transfieren justamente los dominios primeramente divididos. Tercero, como consecuencia de lo anterior, la injusticia de la ocupación de las cosas ajenas, o la lesión (*damnificatio*) de otro en los bienes temporales. Cuarto, de qué modo se está obligado a la restitución de aquéllas.

[En estado de inocencia todo fue común]

[480] Al primer problema se refiere esta primera conclusión: según la ley natural o la divina, en estado de inocencia, no hubo dominio de cosas privado, sino que entonces todas las cosas fueron comunes. Se prueba por aquello de lo dist. 8, cap. 1, de los decretos: «Por derecho natural todas las cosas son comunes a todos.» A este respecto, San Agustín aduce lo siguiente (*Sobre el Evangelio de San Juan,* cap. 2): «¿Con qué derecho reclamas las villas de la Iglesia? ¿Con el divino o el humano? ¿Por qué motivo posee alguien lo que posee, acaso no por la voluntad humana? Porque según el derecho divino, la tierra y toda su plenitud es de Dios. Por tanto, según el derecho humano se dice: esta casa es mía, esta finca, este siervo.» También dice, en el mismo lugar: «¿Quita el derecho de los Emperadores quien osara decir esta finca es mía?» Y después, en el mismo lugar: «Por el derecho de los reyes se poseen las posesiones» (*Dilectissimis,* 12, q. 1). «El uso de todas las cosas que hay en el mundo debió ser común a todos (*Clement.* epíst. 4).

[481] La explicación de esto es doble. Primera, porque según la recta razón el uso de las cosas, de tal modo debe corresponder (*competere*) a los

---

* Los textos de esta obra se han traducido de la edición de la misma de Antuerpeia (Amberes), 1620, a cargo de Hugo Cavellum.

[1] Libro 4, dist. 15, cuest. 2; vol. 18, págs. 256 y ss.

hombres, que se adapte a su conveniente y pacífica convivencia y a su necesario sustento. En el estado de inocencia el uso común sin división de posesiones era más conveniente respecto a ambos de estos objetivos que la separación de posesiones; porque entonces nadie hubiera ocupado lo necesario a otros, ni hubiese sido preciso arrebatárselo a él mismo por la violencia; sino que todos habrían ocupado lo necesario que primero hubiesen encontrado, así también hubiera existido una mayor suficiencia para el sustento, que si uno hubiera sido impedido del uso de alguna cosa por la apropiación de ella hecha por otro.

[Revocación de la comunidad de bienes después de la caída]

[482] Segunda, porque aquel precepto de la ley natural, de poseer todo en común, fue revocado razonablemente, después de la caída, por dos motivos. Primero, porque la comunidad de todas las cosas hubiese sido contraria a la pacífica convivencia, en cuanto el malo y el codicioso se hubieran apoderado de más de lo necesario para ellos. Y esto haciendo incluso violencia a otros que hubiesen querido usar a la vez para su necesidad de las mismas cosas para todos, como se lee de Nembroht, que *erat robustus venator coram Domino* (*Gén.*, 10), es decir, opresor de los hombres. Además (2.º) sería en contra del sustento necesario porque los más fuertes para la lucha privarían a los otros de él. De aquí que la posición de Aristóteles en el cap. 2 de los políticos, de que no sean todas las cosas comunes, es mucho mejor que la de Sócrates, al que critica defender la comunidad de todas las cosas, según el estado que el Filósofo halló entre los hombres.

[Origen de la división de bienes en la ley positiva]

[483] Tercera conclusión, que revocado este precepto de la ley natural, de poseer todo en común, y en consecuencia, concedida la licencia para apropiarse y dividir lo común, la actual división no tiene lugar, ni por ley natural, ni por ley divina. Por divina, no, como se prueba por la autoridad de San Agustín, aducida antes: «¿Con qué derecho, etc?» Por ley natural, tampoco, como parece probable, porque no se ve que pueda inclinar a lo opuesto, pues ella misma impuso a la naturaleza humana que todo fuese común. A no ser que se diga que la proposición (lib. 2), *Institutionum de rerum divisione. Ferae bestiae*: «Que lo de nadie, sea concedido al ocupante», sea de ley natural.

[484] Y aunque, casi inmediatamente después de la aprehensión natural de las cosas que habían de ser divididas, se produjo aquélla como probable y manifiesta, sin embargo es más razonable decir que la misma no es de ley natural, sino positiva. De esto se deriva que la primera división de las posesiones se realizó por alguna ley positiva; por tanto para saber si dicha división es justa, es necesario examinar si tal ley positiva es ley justa (...).

[Clases de principado o autoridad]

[485] Es doble el principado o autoridad; a saber, paterna y política. La política a su vez es también doble, a saber, de una persona o de la comunidad.

La primera, es decir, la paterna, es de ley natural (*juxta est ex lege natura*), por la cual todos los hijos están obligados a obedecer a los padres, sin que haya sido abrogada por la ley Mosaica o la Evangélica, sino antes bien, confirmada. Pero la autoridad política que se ejerce sobre extraños, y reside en una persona o en la comunidad, puede ser justa por consentimiento común, o por elección de la misma comunidad. La primera autoridad mira «a la descendencia natural, aunque no vivan juntos bajo la misma comunidad política» (*quanquam non cohabitantes civiliter*).

[Justicia de la autoridad política]

[486] La segunda se refiere a los que forman parte de la misma comunidad política, a pesar de que no estén unidos por ningún lazo de parentesco, como si habiéndose reunido extraños para construir o poblar alguna ciudad, y viendo que no podían ser bien gobernados sin ninguna autoridad, consintieran concordemente encomendar aquella comunidad ya a una sola persona, ya a la comunidad misma. A uno le podían elegir o bien sólo por él, y elegir de nuevo a su sucesor como a él mismo; o bien por él y toda su posteridad. Esta autoridad política, como es evidente, es justa, porque puede justamente uno someterse a una persona o comunidad, en lo que no vaya contra la Ley de Dios; en lo cual puede ser dirigido mejor por aquél a quien se somete, que por él mismo. Por tanto hemos determinado de qué modo puede darse una ley positiva justa; exige que quien la dé tenga él mismo la prudencia o sus consejeros y además posea una autoridad justa según algunos de los modos indicados en esta conclusión.

[Origen concreto probable de la división de bienes]

[487] De lo cual se deriva la sexta conclusión, que la primera división de las posesiones pudo ser justa por una ley positiva justa, dada bien por el padre o bien por el príncipe o bien por la comunidad, justamente reinante o regente. Es probable que tuviera lugar de este modo. Porque o bien después del diluvio Noé con sus hijos dividió las tierras, las cuales ocuparon cada uno por sí, o por sus hijos y descendientes, o bien ellos de común acuerdo las dividieron entre sí, como se lee en *Génesis*, 13, de Abraham y Loth, que Abraham dio a elegir a Loth la parte que quiso escoger, quedándose él con con la restante; bien fue promulgada una ley por un padre, o por alguno elegido por ellos como príncipe, o por una comunidad a la que la misma comunidad encomendó esta autoridad, la cual, digo vino a ser ley, o pudo venir a serlo, sobre que las cosas no ocupadas fuesen del primer ocupante, y a partir de entonces se dispersaron sobre el haz de la tierra y uno ocupó una extensión, y otro, otra.

[La transmisión del dominio]

[488] Sobre el segundo artículo digo que la transmisión de la posesión de las cosas puede ser o bien en cuanto al dominio, como cuando la cosa

pasa del domonio de uno al de otro, o bien en cuanto al uso o derecho de uso, permaneciendo sin embargo el dominio en el mismo dueño. La justicia o *injustitia,* en la transmisión del uso se ajusta a reglas distintas de la transmisión del dominio. La transmisión del dominio puede realizarse o bien por la autoridad pública, ya del príncipe o de la ley, o bien por la decisión privada del mismo dueño que posee la cosa inmediatamente.

[489] A la primera transmisión se refiere esta conclusión primera de este artículo. La transmisión del dominio por disposición de la ley es justa. Se prueba porque si la ley justa pudo determinar las primeras posesiones, y no es menor, la autoridad de la ley o del príncipe que consideró la misma, después de la división de las posesiones que antes, luego por la misma causa y el mismo fin puede ser transmitido justamente el dominio, después de que fuera apropiado por alguno. Sobre esto digo que la prescripción en las cosas inmuebles y la usucapión en las muebles es transmisión justa. Se prueba en primer lugar por la autoridad, *Extra de praescriptionibus, Vigilanti Glos. super illud: Aliena.* Se prueba también por argumento de razón de doble modo.

[La usucapión]

[490] Primero, puede establecerse justamente por el legislador, lo que es necesario a la pacífica convivencia de los súbditos; pero es necesario para la convivencia pacífica de los ciudadanos transferir al ocupante el dominio de las cosas descuidadas, tal como se descuidan en la prescripción y en la usucapión, porque si no se transfiriera, sino que siguiera siendo del primer dueño sea el que fuese el tiempo que transcurriera, se promoverían pleitos interminables, ya que cualquiera que fuere el tiempo pasado, el que descuidó sus bienes o su heredero, repetiría la cosa descuidada, ocupada por otro u otros, y se producirían tales litigios que sería imposible decidirlos porque no existirían ni pruebas suficientes. De tales pleitos se derivarían perpetuas contiendas y acaso odios entre los litigantes y así resultaría perturbada toda la paz de la república.

[491] La segunda razón es que el legislador puede justamente castigar por medio de la ley el transgresor, cuya acción vaya en detrimento de la república, incluso con pena corporal, y, por tanto, mucho más con pena pecuniaria, aplicando ésta al fisco; luego, por la misma razón, puede castigarle con tal pena, aplicando aquello con lo que es castigado a alguien, quien a estos efectos (*in hoc*) es ministro de la ley; pero quien descuida lo que posee durante tanto tiempo comete una transgresión, que es perjudicial a la República, en cuanto que impide la paz; en consecuencia, puede justamente la ley, lo mismo que aplicar al fisco aquella cosa descuidada, así también transferirla, buscando la mayor paz, a aquel que tanto tiempo la ocupó, como a ministro de la ley. Esto aclara de qué modo debe entenderse la presunción *juris et de jure,* contra la que no se admite prueba, o sea el tener por abandonada la cosa que hasta este punto descuida su dueño. Pues aunque esto no sea verdad en realidad, sin embargo el legislador castiga al dueño como si la hubiese abandonado, porque en algo se asemeja a él y en cuanto es así requiere en justicia pena similar.

[492] Lo mismo también aparece como probable por esta razón, pues si cualquiera puede transferir su posesión a otro, toda la comunidad puede transferir el dominio de uno de la comunidad a otro cualquiera (porque en el hecho de la comunidad supongo es incluido el consentimiento de todos); por tanto, la comunidad, que tiene este consentimiento y lo ha dado ya en cierto sentido, en cuanto todo el mundo consiente en las leyes justas dadas por la comunidad o por el príncipe, puede transferir por ley justa el dominio de uno a otro.

[La transmisión privada «liberal»]

[493] En segundo lugar se puede realizar la transmisión por acto de la persona privada que tenga inmediatamente el dominio de la cosa. Esto puede efectuarse o por acto liberal, o por acto *secundum quid* liberal. En el primer caso el transferente no espera ninguna compensación. En el segundo sí. Al primero se refiere esta conclusión, segunda de este artículo: el dueño puede donar su cosa a otro que la quiera recibir, siempre que no se lo prohiba la ley o el superior de cuya voluntad depende respecto de dar, transferir o donar. Esto se prueba porque de las cosas que por acto de su voluntad fue dueño, pueda por la misma voluntad cesar de ser dueño de ellas y si otro quiere recibirlas puede empezar a ser dueño, con tal que el superior no prohiba por alguna causa a uno dejar de ser y a otro empezar a ser dueño. En consecuencia, por la donación se realiza una verdadera y justa transmisión del dominio (...).

[Transmisión contractual. Tipos]

[494] La otra transmisión no es simplemente liberal, sino que en ella el transmitente busca algo equivalente a lo que transfiere. Recibe propiamente el nombre de contrato, porque son atraídas a él a la vez las voluntades de las partes, pues cada uno se inclina a transferir algo al otro por una ventaja, que espera ha de obtener. Tales contratos en los que se transfiere el dominio, algunos son de cosa útil por cosa útil directamente, como de vino por trigo, etc., y reciben el nombre de permuta; *do ut des*, o *do, si des*.

[495] Otros son de cosa útil por dinero y viceversa. Como era difícil cambiar directamente los bienes de uso, se inventó un medio por el cual tal cambio se realizara fácilmente, que recibe el nombre de dinero. El cambio de dinero por una cosa útil recibe el nombre de compra, y lo contrario venta. El tercer género de contratos es de dinero por dinero y se llama de recibir mutuo o dar mutuo.

[Validez y utilidad]

[496] La regla continúa que la igualdad de valor ha de ser observada. Esto se prueba por la siguiente expresión de San Agustín (*De Trinit.*, lib. 13, cap. 3): «Es realmente vicio querer comprar barato y vender caro.» Esto se ha de entender de las cosas baratas y caras en cuanto al uso, porque frecuentemente una cosa que en sí es más noble en su esencia natural, es menor útil para los usos de los hombres, y por eso menos preciosa, pues según San

Agustín en la Ciudad de Dios (lib. 2, cap. 19): «Más vale en la casa el pan, que el ratón», aún cuando por esencia natural todo ser vivo sea *simpliciter* más noble que el que no tiene vida. Por eso se añade: «Según la recta razón», es decir, atendiendo a la naturaleza de la cosa en relación a su uso humano, por el cual se realiza el cambio.

[Amplitud del precio justo]

[497] Pero esta igualdad según la recta razón no consiste en un punto indivisible, como dice cierto doctor, fundado en que la justicia tiene sólo medio real y las demás virtudes medio racional. Esto es falso, como se declara en el lib. 3, dist. 34, q. 1. Incluso el medio al que se refiere la justicia conmutativa tiene una gran amplitud, y en toda esta amplitud, aunque no se alcance el punto indivisible de equivalencia entre cosa y cosa, lo que es casi imposible, en cualquier grado cerca del extremo que se haga se hace justamente. Cuál sea esta amplitud y hasta dónde se extienda, alguna vez se determina por la ley positiva, o por la costumbre, pues la ley rescinde el contrato en el que un contratante es engañado en más de la mitad del justo precio; sin embargo, por debajo de este punto, si existiese injusticia por otro motivo, debe ser hecha la restitución correspondiente.

[498] Alguna vez se permite a los mismos permutantes que, tenida en cuenta la necesidad mutua, convengan que dan y reciben uno y otro desde entonces el equivalente de ello, como mutuo, pues es penoso (*durus*) entre los hombres que existan contratos en los que los contratantes no quieran remitirse mutuamente alguna parte de aquella justicia indivisible, de tal modo que por tanto todo contrato vaya unido a alguna donación. Y si éste es el uso de los que permutan casi fundado en el precepto de la ley natural «Haz a otro lo que quieras que te hagan a ti», es bastante probable que cuando están los dos contentos quieran remitirse mutuamente si falta algo de lo exigido por la justicia estricta.

[*Damnum emergens* y *lucrum cessans*]

[499] Proposiciones completamente semejantes se pueden aplicar a la compra-venta justa, porque en ella se debe considerar el dinero como la cosa que se permuta. Añado que en ambos contratos es lícito que el que permuta o venda valore su perjuicio y no la ganancia del que compra o del que permuta vendiendo o permutando más caro. La explicación, a mi juicio, es la siguiente. Si uno precisa mucho de lo que posee y es inducido por otro con muchas instancias a venderlo o permutarlo, si podía preservarse indemne y con esta venta o permuta sufre un gran perjuicio puede vender más caro que si vendiese o permutase otras cosas sin tal perjuicio.

[500] Pero aunque el que compra obtenga una gran ventaja de la cosa a él vendida o permutada, no puede ser vendida o permutada más cara porque a causa de la mayor ventaja que él consigue ni la cosa es en sí más preciosa ni mejor para el vendedor. Por eso no se le debe pagar un precio

mayor. Otra cosa es cuando también sufre un perjuicio, porque entonces la cosa es para el vendedor más preciosa aun cuando no lo sea en sí. A estos contratos corresponden (como ha sido dicho) el concordato, el alquiler y el arrendamiento. Y de todo semejante se ha de observar la justicia en cuanto a las condiciones ya expuestas, teniendo en cuenta que en éstos se trata del uso y en los otros del dominio.

[Usura. El uso del dinero supone su consumo]

[501] Al último contrato, es decir, al préstamo mutuo se refiere esta conclusión, cuarta de este artículo. Para concertar con justicia el mutuo se debe guardar la igualdad (*simpliciter*) en el número y en el peso, exceptuados algunos casos, de los que se habla en el fin. La razón de esto, según alguno, es la siguiente: el uso del dinero supone su consumo, por tanto el que lo consigue en mutuo consentimiento lo consume. A esto se puede objetar aquello de (*Extra de significationibus verborum. Exiit qui seminat*, y *est hodie* «in 6 lib.») que el uso de algunas cosas está separado perpetuamente del dominio. Por tanto, puede darse esta razón: que en la entrega del mutuo se transfiere el dominio, como lo da a entender su misma forma: *mutuo do tibi meum*; por tanto, quien concede el mutuo no permanece el dueño del dinero que entrega y, en consecuencia, si por aquel dinero recibe más de lo dado, recibe por lo que no es suyo o vende lo que no es suyo.

[Improductividad del dinero]

[502] Otra razón: concedamos que el dinero sigue siendo suyo; sin embargo el dinero por naturaleza no produce ningún fruto, como otras cosas por su fuerza germinativa, sino que sólo proviene algún fruto de la industria de otro, es decir, del usuario; pero la industria de éste no es de aquel que concede el dinero, luego el que quiere percibir frutos del dinero quiere percibir el fruto de la industria ajena, a pesar de que aquel no lo concedió a otro distinto de sí por el hecho de que recibió mutuo de otro. Y esta es la razón porque, a la inversa, el fruto de las plantas que germinan se computa en el capital (*computatur in sortem*).

[Títulos legítimos del interés]

[503] Se exceptúan de esta regla dos casos en general. Pues algunas veces es lícito recibir por pacto un capital mayor y otras sin pacto. Lo primero de tres modos. O por razón de pena convencional, siempre que no sea en realidad un fraude usurario; por ejemplo: yo necesito un dinero para adquirir algo; sin embargo te lo presto a un día fijo, estipulando como pena condicional que si no me pagas el día fijado me pagas después tanto más porque sufro un gran perjuicio. Esta pena adjunta es lícita porque, aunque no me pasara nada, sirve de aviso a aquel con quien contrato. El signo de que no es un fraude usuario es que el comprador prefiera que se le pague el dinero el día prefijado y no después con la pena determinada. Y, por el

contrario, es préstamo fraudulento cuando prefiere que transcurra el plazo antes que cobrar el dinero dentro del mismo.

[504] En segundo lugar, por razón de *interesse,* pues el deudor, que perjudica notablemente al acreedor por su falta de pago, está obligado en justicia a satisfacer «intereses». Y aunque el acreedor no pueda tener acción contra el deudor en el fuero externo, puesto que no existen estipulaciones o promesas, sin embargo el deudor está obligado con el acreedor en el fuero de la conciencia más allá de lo recibido e intereses.

[Riesgo e interés]

[505] El tercer caso es cuando ambos, es decir, el capital y los *interesses* están sujetos a un riesgo o incertidumbre, lo que se prueba (*extra de usuris, c. naviganti y rationi*) argumentando por analogía que así como la incertidumbre excusa en este caso, del mismo modo en el primero. Sin pacto también es lícito, pues la intención sola, sin ninguna clase de pacto verbal o signo equivalente que muestre al deudor que el que presta no prestaría sin espíritu de lucro, no hace que el que recibe más de lo dado sin pacto tenga lo ajeno y por eso esté obligado a la restitución.

[Dinero mercancía]

[506] Ha de ser notado también que el dinero tiene algún uso útil por su propia naturaleza, como el regalo de la vista, el ornato o para mostrar si tiene fortuna como rico, y para estos fines puede arrendarse, como un caballo u otra cosa que se pueda dar en arriendo, y retenido el dominio se puede recibir por este uso dinero; y entonces totalmente (*ex toto*) es contrato de arriendo o alquiler, pero no «préstamo mutuo» y debe restituirse la misma calidad, a no ser que por casualidad baste al que lo alquila lo igual en peso y valor.

[Cambios a plazo]

[507] Las reglas expuestas muestran qué es justo y qué injusto en los cambios al contado (*statim factis*), es decir, cuando las dos partes dan o reciben sin demora sobre lo que contratan. Pero cuando uno de los contratantes no recibe inmediatamente lo que contrata, sino que se difiere su recepción, ¿cuál es el derecho? Respondo: además de las reglas expuestas, referentes a lo justo e injusto en cada uno de los contratos, sobre este punto añado aquí estas dos. La primera, que el que cambia no cambie o venda el tiempo porque el tiempo no es suyo. Segunda, que no busque para sí la seguridad de lucro y para el otro la seguridad de perjuicio, quiero decir siempre o las más de las veces...

[Comercio. Sus condiciones]

[508] Viene ahora el cambio negociativo en el que contrata: pretende comerciar con lo que adquiere porque lo compra no para usarlo, sino para

venderlo más caro; este cambio negociativo recibe el nombre de pecuniario o lucrativo. Sobre esto, además de las reglas expuestas, de lo justo y lo injusto, añado dos: primera, que tal cambio sea útil a la república, y segunda, que el comerciante reciba en cambio el precio correspondiente según su diligencia, prudencia, solicitud y peligros.

[Utilidad social del comercio]

[509] En cuanto a la primera condición es útil a la república tener (*conservatores*) quienes conserven las cosas venales para que puedan ser encontradas prontamente por los necesitados que las quieran comprar. En un grado ulterior, es también útil a la república tener quienes importen las cosas necesarias en las cuales no abunda la nación que sea y cuyo uso, sin embargo, es allí útil y necesario. De esto se sigue que el mercader que lleva las mercancías (*rem*) de la patria donde abundan a la patria donde faltan, o que una vez compradas las guarda para que las encuentre fácilmente quien las quiera comprar, realiza una función útil a la república. Esto en cuanto a la exposición de la primera condición.

[Licitud de la ganancia justa en el comercio]

[510] La segunda conclusión es que todo el que sirve a la república en una función (*opere*) honesta debe vivir de su trabajo. Se dice honesta a causa de las meretrices y los histriones que viven deshonestamete. Mas el comerciante importando o almacenando las mercaderías sirve a la república universalmente (*universaliter*), luego debe vivir de su trabajo. Y no es esto sólo, sino que todo el mundo puede valorar justamente su industria y solicitud. En la industria del que pasa una cosa de una patria a otra se requiere en gran manera que considere de qué cosas abunda y carece la patria; luego puede justamente, por encima del sustento necesario para sí y su familia dedicada a esta necesidad, recibir el precio que corresponda a su industria.

[511] Además de esto, en tercer lugar, alguna recompensa corresponde a sus peligros. Pues en cuanto importa la mercancía con peligro suyo, si es importador, o las guarda, si es almacenista, a causa de tal peligro puede tranquilamente (*secure*) recibir algo en correspondencia y especialmente si alguna vez, sin culpa suya, sufre algún daño con motivo de tal servicio de la comunidad, como el importador a veces pierde la nave cargada con bienes valiosos y como el comerciante que por incendio casual pierde las mercancías preciosísimas que guardaba en interés de la república.

[512] Todo esto se confirma porque todo lo que debería pagar el legislador justo y bueno a un servidor de la república, todo ello puede tomar el mismo, sin excederse, si no está presente el legislador; pero si existiese un buen legislador en una patria necesitada debería contratar por un buen precio a los mercaderes de esta clase, que suministran las cosas necesarias y después las almacenan, asegurando a ellos no sólo el necesario sustento y el de su familia, sino también recompensando su solicitud, pericia y peligros; luego esto mismo lo pueden hacer ellos también al vender.

[Ilicitud de la especulación]

[513] De estas dos condiciones exigidas en el comercio justo se deduce de qué modo algunos son comerciantes vituperables, es decir, cómo aquellos que no transportan las mercancías, ni las guardan ni las mejoran con su industria, ni certifican simplemente a otro del valor de la cosa comprada, sino que compran ahora para vender inmediatamente sin todas estas condiciones, éstos han de ser desterrados por la república y proscritos y son llamados en lengua gala «regratiers», porque impiden la comunicación inmediata de los que quieren comprar o cambiar económicamente y, en consecuencia, hacen que cualquier cosa venal o usual sea más cara de lo que debe ser para el que compra y más barata para el que vende y así perjudican a ambas partes.

RAIMUNDO LULIO (1232-315)[1]

Doctrina pueril

[Pobreza de espíritu y riquezas][2]

[514] 4. Puedes tener y poseer, hijo, las riquezas de este mundo y puedes ser pobre de espíritu, pues si empleas las riquezas en alabar y honrar a Dios que te las ha dado y por su amor haces limosnas, entonces podrás ser pobre de espíritu y poseer las riquezas de este mundo.

5. El que está contento con los bienes de este mundo es pobre de espíritu y representa el reino de los cielos en el que se encuentran plenamente satisfechos todos los que están en él, y quien no está contento con lo que Dios le ha dado en este mundo representa la cautividad infernal, en la que sufren pobreza eterna los pecadores que nunca poseerán lo que desean.

9. Si quieres, hijo, ser más rico que el rey, sé más pobre de espíritu que él. Ahora bien, si tú que no eres rey en este mundo puedes ser más rico que el rey mediante el menosprecio de este mundo, cuanto más, pues, por la pobreza de espíritu podrás ser rico en el reino de Dios.

[De la misericordia][3]

[515] 1. La misericordia es virtud por la cual son perdonadas culpas y se dan dones a los que no los merecen por sus obras. Ahora bien, esta misericordia, hijo, es promesa de buenaventura para los que en este mundo sean misericordiosos.

3. Si hicieras todo el bien que hacen los hombres de este mundo y perdonaras todas las culpas, a pesar de todo no serían tus obras suficientes para tener derecho a la bienaventuranza de la gloria celestial, porque Dios

---

[1] Los textos que se ofrecen, excepto los referentes a los libros de Evast y Blanquerna, y Félix, que proceden de la edición bilingüe de la B.A.C., han sido traducidos de las *Obras Doctrinales del D. M. R. Lull*, publicadas en Palma de Mallorca, años 1906 y ss., excepto en los párrafos del *De Homine* y *De 1.ª y 2.ª intentione*, que lo han ido de la edición de sus obras completas de Maguncia, 1737.

[2] Capítulo 37, vol. 1, pág. 67.

[3] Capítulo 41, vol. 1, pág. 72.

es misericordioso y promete el reino de los cielos a los que se asemejan algo a El en cuanto tienen misericordia.

[516] 4. No amar la misericordia en tu prójimo es no amar la misericordia de Dios y es no amar la bienaventuranza celestial, que no puede ser dada por otro sino por la misericordia de Dios.

5. Dime, hijo, ¿para quién es mayor el daño, para tu prójimo, con quien tú no tienes misericordia, o para ti, si Dios no tiene misericordia contigo?

[De la justicia] [4]

[517] 1. Justicia, hijo, es dar a cada uno su derecho o lo que le toca: síguese de esto que como Dios te haya dado tanto y tanto esperas te ha de dar su misericordia, es justo que tú no le quites a Dios tu misma persona ni los bienes que te ha dado para que le sirvas con ellos, y si no le sirves con todo eso que tienes, le quitas lo que es suyo.

[Avaricia es amontonar lo superfluo] [5]

[518] 1. La avaricia es amontonar cosas superfluas para uno y necesarias a los pobres, las cuales por este apetito insaciable son vedadas a los pobres que tienen hambre, sed, frío, desnudez, enfermedad, tristeza y muerte.

[Necesidad social de los oficios] [6]

[519] Arte mecánica es ciencia lucrativa manual para dar sustento a la vida corporal. En esta ciencia están los oficios, como son herreros, carpinteros, zapateros, pañeros, mercaderes y otros semejantes.

2. Amable hijo, en esta ciencia trabajan los hombres corporalmente para poder vivir y unos maestros ayudan a otros. Sin estos oficios el mundo no estaría ordenado ni los ciudadanos, caballeros, príncipes y prelados podrían vivir sin los hombres que tienen los oficios sobredichos.

4. Muchos hijos de hombres ricos perecen de hambre en tierras extrañas porque no tienen oficio de que vivir y muchos hombres dejan a sus hijos ricos, los cuales luego caen en la pobreza y muerte porque disipan sus riquezas y después no tienen arte de que vivir.

[Príncipe y súbditos] [7]

[520] 1. El príncipe es un hombre que tiene por elección soberanía sobre otros hombres, para conservarlos en paz por temor de justicia. Estos hombres que están obligados a mantener la justicia tienen en custodia o guarda a los otros hombres que les son inferiores en nobleza y están más obligados a la justicia que todos los demás.

---

[4] Capítulo 55, vol. 1.
[5] Capítulo 62, vol. 1, pág. 109.
[6] Capítulo 79, vol. 1.
[7] Capítulo 80, vol. 1, pág. 148.

2. Sabrás, hijo, que no hay hombre tan obligado en su oficio como el príncipe y el prelado, porque yo o tú o aquél no estamos obligados más que a un hombre que es nuestro rey, y el rey es obligado a mí, a ti y a aquél, esto es, a saber, a todos los hombres que están bajo su señorío.

[521] 3. En tanto que el príncipe está más obligado que otro hombre, en tanto su oficio es menos deseable; y en tanto que el príncipe tiene más cosas de qué responder que otro hombre, en tanto se le debe ayudar más que a otro hombre.

5. El príncipe por sí solo es un hombre como otro hombre, pero Dios le ha honrado porque le ha hecho señor de muchos hombres. Ahora bien, como tú, hijo, ves que el príncipe es un hombre igual que otro, no lo menosprecies, antes ámale, porque es tu semejante en naturaleza, y témele, pues es señor tuyo y de todos los hombres, y hónrale, porque Dios le ha honrado por encima de ti y de tantos hombres mayores que tú.

Libro de la contemplación de Dios.

[Cómo es Dios justiciero en los ricos y en los pobres] [1]

[522] ¡Dios virtuoso! Gloria y honor y bendición a vos por todos los tiempos, que sois tan justiciero que a los ricos juzgáis según la riqueza que tienen y a los pobres según su pobreza. Como vos, Señor Dios, seáis justiciero con cada hombre según el estado en que se hallan, juzgáis a los ricos que disponen de más ocasiones para pecar que los pobres, pero no los castigáis como a aquellos que tienen menos ocasiones y oportunidades de pecar.

[Pobres y ricos y virtudes y pecados]

[523] 3. Los pobres, que no tienen tanto motivo de orgullo, ni de glotonería, ni de otros vicios como los ricos, si pecan, deben tener mucha mayor pena que los ricos.

4. ¡Señor Santo! ¡Señor Salvador nuestro! Vuestra santa justicia es equitativa entre los ricos y los pobres, en que si el pobre por vuestro amor se esfuerza por hacer buenas obras te son mucho más gratas que las de los ricos, porque el rico está mejor aparejado para hacer bien que el pobre. El bien que hace el pobre lo hace con mayor trabajo y con mayor fervor de amor que el que hace el rico.

[524] 5. De manera semejante, Señor, juzgas al rico y al pobre que se abstienen de hacer malas obras; porque cuuando el rico se abstiene del pecado le es mucho más grato que el pobre porque tiene mayores ocasiones de hacer mal.

[Ricos y pobres y penalidades]

6. Si los pobres, Señor, son atribulados y atormentados por el hambre, la desnudez, las enfermedades y por otros trabajos que les vienen por razón

---

[1] Capítulo 74, vol. 9, págs. 162 y ss.

de su pobreza, los ricos son atormentados de manera semejante por razón de sus riquezas, por las cuales padecen hambre, sed, enfermedades, ansiedades y temores y otros muchos trabajos; por tanto, bendita sea, Señor, vuestra justicia, que atormenta a los pobres por la pobreza y a los ricos por la riqueza.

[525] 7. Eternidad, infinidad y gloria y virtud te sean reconocidas a Ti, Señor Dios, porque eres justo juez, de tal modo que si al pobre la pobreza le es ocasión de mayor pecado, también le es ocasión de evitar el pecado.

[Ricos y pobres y limosna]

8. Por razón, Señor, de vuestra gran justicia, más vale el óbolo que el pobre da por vuestro amor que no el «morabasi» que el rico da por amor a vos; y más mérito tiene el rico si por amor a vos es humilde, simple y suave que no el pobre si es humilde y simple.

[Riqueza temporal y espiritual]

[526] 9. Loada y bendita sea, Señor, vuestra gran justicia, porque así como los ricos muestran la riqueza temporal externamente, así la riqueza espiritual se conoce interiormente en la conciencia de los pobres bienaventurados, y así como la pobreza temporal aparece externamente en los pobres, así la pobreza espiritual es reconocida interiormente en la conciencia de los ricos malos.

10. ¡Restaurador, Señor, fuerte sobre toda fortaleza y grande sobre toda grandeza! Por razón de vuestra justicia y de vuestra rectitud habéis querido que las mismas cosas que son pobreza en los hombres ricos, sean riqueza en los hombres pobres, y las mismas cosas que son gran pobreza en los hombres pobres, sean riqueza en los ricos.

[Mérito y pobres y ricos]

[527] 11. Vuestra rectitud es tan grande, Señor, que lo mismo puede ganar gran mérito el pobre que ha de pedir por las puertas que el hombre que le da limosna, e igualmente puede adquirir mérito el rico dando limosna como el pobre recibiéndola.

12. Alabada y bendita sea, Señor, vuestra gran justicia, porque así como al pobre es ocasión su pobreza de que en este mundo sea poco apreciado y de que aquí sea poco amado y escarnecido, así la riqueza es ocasión al rico de que sea en este mundo poco amado, poco apreciado, y que aquí sea escarnecido en cuanto no hace lo que al rico corresponde hacer.

[Consuelos y tribulaciones de la riqueza y pobreza]

[528] 13. ¡Oh, vos, Señor, que mereces toda nobleza! ¡Oh, vos, Señor, que cargaste con nuestras flaquezas y todos nuestros dolores! Así como habéis puesto deleites y placeres a los ricos en sus riquezas, así les habéis dado muchas ansiedades y tribulaciones en poseerlas.

14. Si a los pobres, Señor, por razón de su pobreza les advienen muchos trabajos y muchas adversidades, bendita sea vuestra justicia que en su pobreza les haces sentir muchas consolaciones y muchas prosperidades y muchos deleites.

15. Todos los pobres, Señor, devota y alegremente deben alabar y bendecir vuestra gran justicia, porque así como los hombres ricos están aparejados por razón de sus riquezas a muchos vicios, deleites y vanidades, así los pobres tienen disposición para muchas virtudes por razón de su pobreza.

[Bienaventuranza de pobres y ricos]

[529] 16. ¡Rey eterno, que dominas sobre todos los principados y sobre todos los reinos! Si los pobres bienaventurados son bienaventurados y agraciados porque tienen paciencia en su pobreza y os alaban en sus miserias, igualmente son bienaventurados los ricos cuando no os desconocen por razón de sus riquezas y cuando os alaban y sirven conforme a las riquezas que les habéis dado.

[Riqueza y pobreza y alabanza de Dios y del mundo]

17. Señor, el rico que no os alaba ni os da gracias por su riqueza, si fuese pobre no os agradecería su pobreza, y el pobre que no os da gracias ni os alaba en la pobreza, no os agradecería la riqueza si se la hubieseis dado.

18. Si los pobres, Señor, son pobres en bienes temporales y los ricos están más obligados a hacer bien que ellos, luego en lugar de pobreza das a los pobres libertad y en lugar de riqueza das a los ricos servidumbre.

[530] 19. ¡Oh, misericordioso Señor, lleno de verdad y de amor! Si la riqueza es ocasión de que el rico sea alabado, amado y honrado por la gente, al pobre, en lugar de la riqueza, Señor, la pobreza le es ocasión de alabaros, recordaros y confiar en vos.

20. Si los ricos que son ricos en riqueza espiritual son bienaventurados, más bienaventurados son los pobres de riqueza temporal y ricos de riqueza espiritual.

21. Los ricos de riqueza temporal que son pobres en riqueza espiritual son, Señor, malaventurados; pero malaventurados son los pobres en bienes temporales cuando su alma ama más las riquezas temporales que las espirituales.

[La mayor riqueza y pobreza]

[531] 22. A vos, Señor, que sois firmeza de nuestra esperanza y fortaleza de nuestras debilidades, amor y alabanza y bendición, pues así como la más mala pobreza y la más grande que el hombre puede tener es amar las riquezas mundanas por encima de las riquezas espirituales, así la mayor riqueza y la mejor es amar más la pobreza de este mundo que las riquezas.

23. La mayor pobreza que el hombre puede encontrar, Señor, puede hallarse en los reyes y en los príncipes, en los altos varones; porque aman tanto a las vanidades y los deleites y la vanagloria, que todas las riquezas

que tienen no bastan para satisfacer su deseo, y todas las riquezas de este mundo no podrían bastar al hombre que sea vanaglorioso y amador de los bienes temporales.

[532] 24. Gloria y honor, Señor, sea a vuestra justicia que ha ordenado perfectamente que aquellos que aman las riquezas de este mundo sean más pobres que los que no las aman tanto.

[Pobreza y riqueza de Cristo]

25. ¡Señor Jesucristo, que sois hijo de la Virgen gloriosa nuestra Señora Santa María! Como vos en este mundo soportasteis más pobreza que otro hombre, por eso fuisteis más bienaventurado en vuestra pobreza que otro hombre; y como vos, fuisteis más rico en este mundo que todo otro hombre, por eso fuisteis más bienaventurado en vuestra riqueza que otro hombre.

26. Así como vuestra justicia, Señor, empobrece al hombre malvado que quiere ser rico y que su prójimo sea pobre, así sois vos bienaventurado en cuanto quisisteis ser pobre con tal que vuestro pueblo fuese rico.

[533] 27. Vuestro cautivo y servidor, Señor, os adora, os alaba y os bendice por razón de la gran pobreza que sufristeis en este mundo y por razón de las riquezas espirituales que tuvisteis, que son fuente y perfección de todas nuestras riquezas.

[Equidad divina con los ricos y los pobres]

28. Grandeza y dulzura y rectitud os sea reconocida, Señor Dios, porque de tal manera sois fuente viva de justicia, que equitativamente sois igual y común para los pobres y los ricos, y de igual modo pueden los pobres y los ricos merecer según la verdad, pues uno no lleva ventaja en mérito al otro.

[534] 29. Y que sea así verdad, todo hombre sabio lo puede entender, si quiere, pues lo que es al rico ocasión de mal es al pobre ocasión de bien y lo que es al pobre ocasión de mal es al rico ocasión de bien.

30. Mas porque los hombres, Señor, casi no tienen entendimiento y razón, no les parece que otra cosa sea riqueza de bien sino las riquezas de este mundo; mas a los que son sabios no les parece que otra cosa sea riqueza sino menospreciar las riquezas de este mundo y contemplar vuestra divina bondad.

[Lo mejor es dar][2]

[535] 14. Así, Señor, como la mejor obra que el hombre puede hacer es dar, así la peor cosa que puede hacer es quitar. Así, pues, como dar venga de largueza y quitar de avaricia, luego la mejor cosa que hay en el hombre es la largueza y la peor es la avaricia.

---

[2] Capítulo 80, vol. 9, pág. 175.

15. Si dar es tan buena cosa, ¿cómo puede ser, Señor, que nosotros no demos mientras tenemos que dar?, y ¿por qué no damos cuando tenemos poder de dar?, ¿por qué los avaros no dan a los pobres los dones que les das?, ¿por qué quieren tener lo que no quieres darles?

[Valoración de la limosna] [3]

[536] 13. Señor Dios, que guardáis y defendéis a los fieles cristianos del camino del error y a los errantes los enderezáis al camino de la verdad. Los ricos, cuando hacen limosna de las cosas que no necesitan y de lo que les sobra de su mesa, no es la limosna tan grande como ellos estiman.

14. Pero cuando los hombres, Señor, hacen limosnas de las cosas que les son necesarias y que les hacen falta, que pasan de ellas hambre, sed, desnudez y frío, entonces son limosnas grandes y agradables a vos, y te agradan cuantas veces las den.

[537] 15. Porque quien da, Señor, lo que le hace falta, con mayor razón lo daría si no lo necesitara, y quien da lo que no le hace falta no es cierto que lo daría si no lo necesitara. Por eso los ricos no hacen grandes limosnas cuantas veces piensan hacerlas, pues por las limosnas que hacen no sienten ningún trabajo. Por tanto, mucho mayores limosnas son las que hacen los pobres porque tienen necesidad de lo que dan.

16. ¡Oh Padre celestial, verdadero y justo! A la enfermedad y a la gran muerte en que cayó el linaje humano por el pecado de Adán, vos, Señor, quisiste ayudar por la limosna que nos hiciste de vuestra bendita humanidad, cuando por deseo de que vuestro pueblo fuese restaurado quisiste soportar graves sufrimientos y angustiosa muerte.

[Maldición de los que almacenan los bienes y no los comunican en tiempo de carestía]

[538] 17. Como el socorro que prestasteis al linaje humano, en el tiempo de necesidad, fuese a vuestro pueblo tan necesario, en ello son maldecidos los ricos que en tiempos de carestía almacenan sus riquezas y no las distribuyen entre los pobres; no son, Señor, semejantes a vos en hacer limosna, pues vos quisisteis derramar la sangre para que vuestro pueblo alcanzase la vida eterna.

18. Son bienaventurados, Señor, quienes en tiempo de carestía abren sus graneros y sus arcas e invitan a los pobres en sus casas, pues confían en vuestra gracia más que en las riquezas de este mundo.

20. Bendito seas, Señor, pues la virtud de la limosna no consiste en la cantidad, sino en la buena intención con que se da. Por eso los que hacen grandes limosnas, si quieren que les sean provechosas, denlas de buena gana y con intención recta para que los que las reciben las aprovechen y los que las dan no las pierdan, si las dan bien.

---

[3] Capítulo 84, vol. 9, pág. 184.

[539] 27. Así, pues, porque aman más las riquezas que de ellos son pedidas que a Ti, Señor, que les habéis dado esas riquezas, por eso, Señor, permanecen los pobres muertos de hambre, de sed y de frío, y están ante la puerta de los ricos a la lluvia, al viento y al sol y no hallan quienes les abran y les introduzcan en sus casas; y si los pobres son importunos en pedirles limosnas, inmediatamente les amenazan, les rechazan y les deshonran.

29. Malditos son, Señor, los que en tiempos «de carestía» no dan a los pobres de sus riquezas, porque hacen a los pobres *desperare* de las riquezas que les dispusisteis para el tiempo de necesidad.

30. Humilde y devotamente te pido gracia, Señor, Dios, para que antes de que yo haga *desperare* a los pobres de las riquezas que me encomendaste para custodiarlas para los pobres, las reciban y las entregues a otros que las distribuyan a los pobres; y te agrade a Ti que yo sea uno de los pobres que cuando no encuentran quien les dé siempre confían en la ayuda de su Señor Dios.

[El hombre naturalmente codicioso][4]

[540] 1. ¡Oh Dios glorioso, virtuoso, poderoso en todo poder! Como el hombre experimenta en su parte sensible mayor amor a sí mismo que a ninguna otra cosa, por eso, Señor, naturalmente siente el hombre en su ser sensible codicia y envidia.

2. Así como el hombre es naturalmente codicioso y envidioso por razón de la potencia sensitiva, que da a cada hombre más apego a sí mismo que a ningún otro ser *, así, Señor, la potencia sensitiva inclina al hombre a amar y desear aquellas cosas que le son allegadas y semejantes en naturaleza o en parentesco.

3. Como el hombre, Señor, tenga mayor amor según la naturaleza a sí mismo que a otros, y como el hombre naturalmente ame más a sus hijos y a sus parientes que a otros, por eso hay en el hombre ocasión de codicia y avaricia en cuanto el hombre codicia tener las cosas que los otros tienen.

[541] 4. ¡Señor Dios verdadero que veneraste el linaje humano! La codicia y la avaricia han destruido y desordenado todo el mundo, pues Tú has dado, Señor, los tesoros y los bienes temporales a los hombres en general para que todos vivieran de ellos y fueran suficientes a todos y unos con ellos ayudaran y vivificaran (*vivificassent*) a otros; pero la codicia y la envidia convirtieron en particulares los bienes temporales y los apartaron de la generalidad (*fecerunt devenire bona temporalia in especialitatem et ea deviarunt a generalitate*).

5. Por el hecho que la codicia y la avaricia hacen propio y especial lo que es común y general, se derivan de ellas la soberbia, el engaño, la falsedad, la traición, la malevolencia.

---

[4] Capítulo 142, vol. 9, pág. 327.

* En el cap. 84, núm. 7, de esta obra escribe también «Porque el hombre viene de privación, se inclina a la codicia y a la envidia, por razón de la privación de la cual se deriva».

Libro del Hombre

[De la destrucción de la avaricia con la justicia] [1]

[542] El hombre avaro entre los demás tiene dos intenciones: una es que teme que le falten en sus necesidades los bienes que posee; otra, que desea ser rico para que sea alabado por los hombres a causa de sus riquezas y poder honrar y elevar a sus hijos con sus riquezas; estas dos intenciones son en contra de la justicia, porque Dios da o quita los bienes temporales a quien le place. Hace injuria a Dios porque no tiene esperanza en El, que le ha de dar abundancia de bienes temporales cuando carezca de ellos, y si Dios mismo no quiere darle abundancia de bienes temporales le hace también injuria si a causa de esto no quiere tener paciencia; también hace injuria a Dios y a los pobres en cuanto da lugar a que las riquezas que retiene estén ociosas; asimismo en cuanto las desvía del fin por el cual Dios las creó, es decir, al servicio de los hombres; así, pues, es avaro en contra de la justicia, que es virtud por razón de la cual todo hombre está obligado a devolver (*reddere*) a cualquiera lo que es suyo por razón del fin por el que Dios concedió las riquezas.

Libro de la Primera y Segunda Intención

[Fin de las riquezas] [1]

[543] 1. Hijo, las riquezas son con esta intención para que sea común la caridad, en la cual la justicia y la misericordia tengan disposición para satisfacer la intención contra la avaricia, la cual se aviene con la injuria y la crueldad, y por eso, hijo, las riquezas son amables por la segunda intención y la caridad, y la justicia y la misericordia por la primera.

[Sin la avaricia los bienes serían comunes]

2. Amable hijo, si la avaricia, pereza y envidia no existiesen, los bienes temporales serían comunes (*sine alia specialitate*), por lo cual aniquilar la avaricia, pereza y envidia y reunir riquezas es por la especial intención de las riquezas, para que los hombres con las riquezas tengan poder teniendo justicia y dando limosnas a los pobres y para que tengan esperanza, caridad, prudencia y fortaleza contra los vicios que por falta de esperanza, caridad y justicia se apoderan del espíritu de los hombres viciosos.

[Motivo de la acumulación de riquezas]

[544] 3. Hijo, por falta de fortaleza se desean, reúnen y poseen muchas riquezas mal divididas, y se dan muchas riquezas a hijos indignos que tie-

[1] 2-2, vol. 6, pág. 33.
[1] Volumen 6, pág. 18.

nen intención más contraria a las riquezas que poseen que la tendrían si vivieran en pobreza.

4. ¿Sabes, hijo, por qué los hombres pretenden más intensamente reunir las riquezas corporales que las de las virtudes? Porque aman los bienes temporales por la primera intención y los celestiales por la segunda, y por eso, hijo, hay muchos hombres ricos en dinero, posesiones, castillos, villas y ciudades que son pobres en fe, esperanza y caridad y otras virtudes, por cuya pobreza el demonio los tiene tentados y son ingratos a Dios.

Proverbios de Ramón

[De la largueza] [1]

[545] 1. Porque Dios es largueza, está lejos por ella de la avaricia.

2. No puede haber largueza infinita sin infinito y eterno don.

3. Quien posee la largueza infinita y eterna, tanto puede dar de una razón como de otra.

5. No es liberal quien da para recibir.

6. No es largo quien da a uno y a otro quita.

7. Quien da el buen amor a su amigo, le da más si le diera todo el oro.

8. Quien da a Dios no puede dar más.

9. Nadie es más contrario a la avaricia que el que se da a sí mismo.

10. Vale más dar la ciencia que el honor.

[No vive quien no da]

[546] 11. No vive quien no da.

12. Quien da el bien, no se duela.

13. Sin justicia no se puede dar el buen don.

16. Quien da caridad se da a sí mismo.

18. Quien es liberal no es indigente de virtudes.

19. Porque Dios es largueza, tan grande puede ser en el pobre como en el rico.

20. La liberalidad es más necesaria al rico que al pobre.

[Robo y falta de comunicación] [2]

[547] 5. Los dineros ociosos no los robes a los pobres.

6. El pan que no puedas comer no lo robes a los pobres.

7. El bien que puedes hacer no lo robes a Dios.

10. No te robes a ti lo que es tuyo.

11. Roba a Dios quien roba a su prójimo.

---

[1] Capítulo 31, vol. 14, pág. 37.

[2] Capítulo 213, vol. 14, pág. 236.

[Caridad y comunidad][3]

[548] 6. Lo que de las riquezas la justicia hace privado, la caridad lo hace común.

[Naturaleza y carácter de la posesión][4]

[549] 1. Posesión es acto de señorío.

18. Todo mal poseedor posee contra el fin de la posesión.

19. El rico avaro no posee sus riquezas, sino que ellas le poseen.

20. Posee el pan el que lo come y hace a otros comer, y posee dinero quien saca de él utilidad.

[Servicio][5]

[550] 3. Servir es acto de caridad.

6. Sirve, si quieres que te sirvan.

15. Todas las cosas que te son dadas para tu servicio te son dadas para que sirvas a Dios con ellas.

14. Dios nos dio todas las criaturas corporales para servir al hombre.

17. Nadie sirve tanto como Dios.

[Noción y efectos de la avaricia][6]

[551] 1. La avaricia es pecado por el que el hombre quita a los pobres sus riquezas.

2. La avaricia destruye el fin de las riquezas.

8. El avaro quita a Dios y a sí mismo los bienes que posee.

Mil proverbios

[Sentido social de la riqueza]

[552] 2. Quien es ocioso en su riqueza no es rico.

5. Si eres rico, haz a otro rico.

6. Un hombre es riqueza de otro hombre.

12. Más rico puedes ser por dar que por tomar.

19. Gran riqueza tiene gran poder.

---

[3] Capítulo 228, vol. 14, pág. 251.
[4] Capítulo 250, vol. 14, pág. 273.
[5] Capítulo 265, vol. 14, pág. 289.
[6] Capítulo 283, vol. 14, pág. 309.

Libro de Evast y Blanquerna

[Institución del canónigo de la pobreza][1]

[553] El obispo entró en capítulo con los canónigos y les dijo que Nuestro Señor Jesucristo prometió el reino de los cielos a todos los que serían pobres de espíritu, y por esta razón quería que uno de los canónigos fuese destinado al oficio de pobreza para predicarla y ser cabeza o jefe de todos los pobres de aquella ciudad, a cuyo efecto, ante todas las cosas, había de partir todo el producto de su canonicato por amor de Dios y en seguida de esto ir pidiendo por amor de Dios todo lo preciso para sustentar su vida, vistiendo pobremente y corrigiendo sin empacho alguno a los ricos de espíritu. Mientras el obispo proponía el método que se debía llevar en aquel oficio, un canónigo de muy santa vida se puso en pie y pidió que se le concediese el tal oficio de pobreza, prometiendo cumplir con todo su poder las condiciones expresadas pertenecientes a este oficio y encargo, si se lo otorgaban.

[554] Fuele concedido al canónigo el empleo, y luego el obispo hizo publicar por todas las iglesias de la ciudad cómo tal canónigo había tomado el oficio de pobreza para ser jefe y cabeza de todos los pobres, y así, que todos recurriesen a él, quien iría con ellos por la ciudad pidiendo por amor de Dios cuanto necesitasen para sustentar la vida. Y el obispo concedió muchos días de perdón a los que les hiciesen limosna. El canónigo dio por amor de Dios todos sus ricos vestidos, sus caballerías y demás alhajas y muebles de su casa, y, pobremente vestido, iba pidiendo por amor de Dios para los pobres y vergonzantes, desvalidos y enfermos, y asimismo para casar pobres doncellas y criar chicos huérfanos y menesterosos, a quienes procuraba después dar maestros de letras o artes mecánicas para que pudiesen así ganarse la vida.

[Falta de conciencia social en los eclesiásticos]

[555] Aconteció un día que este canónigo fue convidado a comer en casa del arcediano. Y mientras estaba comiendo vio que el arcediano se regalaba con distintas viandas muy delicadas y costosas. Vista por el canónigo de pobreza toda aquella profusión, levantóse de la mesa, exclamando en alta voz: «Huyamos de aquí, huyamos, que el arcediano gasta los bienes de Jesucristo y de sus pobres.» Y así gritando salióse de casa del arcediano y fuese por las calles de la ciudad y casas de los canónigos. Y seguíanle muchos pobres, que decían a voces las mismas palabras del canónigo. Muy corrido se quedó el arcediano en esta ocasión y muchos fueron los que sintieron se les remordía la conciencia por la reprensión que daba el canónigo al arcediano.

---

[1] Capítulo 69; B.A.C., 31, págs. 359 y ss.

[556] Otro día sucedió que el canónigo de pobreza comía con el cabiscol, y mientras estaban comiendo entraron en casa de éste muchas caballerías cargadas de trigo, propias del cabiscol, quien era hombre muy avaro y recogía trigo para enriquecer un sobrino suyo que amaba mucho. Al punto que el canónigo reparó entrar tantas cargas de trigo se levantó de la mesa y se fue por las calles de la ciudad recogiendo los pobres de Jesucristo. Después que hubo juntado muchos, se fue con ellos al palacio del obispo, gritando: «¡Justicia, justicia!» Y clamaban así con él todos los pobres. Mucho se maravilló el obispo y los que estaban con él al oír los clamores y saliendo a la puerta del palacio con sus canónigos encontraron muchos pobres que, acompañados del canónigo de pobreza, su procurador, clamaban a grandes voces: «¡Justicia, justicia!» Preguntó el obispo al canónigo por cuál motivo clamaban así, y respodióle con estas palabras:

[557] «Señor: está escrito que todo lo que sobra a los eclesiásticos, a excepción de lo preciso y honesto, debe de ser y es de los pobres de Jesucristo. Y como el cabiscol de vuestra iglesia tiene recogido mucho trigo y quiere ahora venderlo para comprar con este dinero un castillo para su sobrino, pídoos, señor, que el trigo o el dinero que se saque de él sea entregado a los pobres que vos me habéis encomendado, pues debe de ser suyo, porque el cabiscol no tiene boca ni estómago para tanto trigo como tiene recogido, y no siendo su sobrino eclesiástico ni pobre no tiene derecho para servirse de él, y por tanto pido y requiero que se me haga justicia.» Entonces el obispo, para saber la verdad del hecho, envió a llamar al cabiscol y encontró que era así como decía el canónigo, por lo cual quedó muy avergonzado y confuso, en cuya consecuencia el obispo sentenció que todo el trigo fuera entregado a los pobres de Jesucristo, con tal que si el sobrino quisiese juzgarse y tenerse por pobre pudiese obtener igual porcentaje de trigo como uno de los demás pobres.

[Modo de vida de un caballero]

[558] Predicaba el canónigo todos los días por las plazas de la ciudad la pobreza e increpaba el deseo a las riquezas, cuando un día cierto caballero muy rico y honrado de aquella ciudad le convidó a comer. Y antes de ponerse a la mesa rogó el canónigo al caballero le enseñase toda la casa. El caballero condújole por todo y el canónigo observó que en toda la casa no había pieza alguna que no estuviese con todos los adornos correspondientes, pues a más de ser la casa muy hermosamente fabricada estaban todos los cuartos con todo el aseo y compostura que a su estado correspondía. En algunas piezas había muchas camas cumplidamente aderezadas con ricos lienzos, mantas y pabellones. En otras había distintas armas, bellísimas colgaduras de terciopelo y bancos primorosamente entallados.

[559] En las caballerizas había bellos caballos y bellas mulas. En la cocina, grande aderezo y en el corral gran multitud de gallinas, gansos y otras volaterías y bastante leña. En el jardín, muchos árboles y bellas flores. En la bodega, gran copia de vino blanco y tinto. En los graneros abundaba el trigo y la cebada, y en la despensa el pan y la harina. En los aparadores había copiosa vajilla de plata, y en los guardarropas, bellas ropas

y ricos vestidos. En las arcas, gran cantidad de moneda, y en los cofres, muchas ricas y preciosas joyas y copiosa cantidad de telas finas. En suma, así el caballero como su esposa y demás familia estaban muy bien y ricamente vestidos y lograban cumplidamente todo cuanto necesitaban. Después que el canónigo lo hubo visto todo, dijo que en cuanto había observado en toda la casa nadie había visto que tuviese rastro ni señal de pobreza y, por consiguiente, que él no quería comer en aquella casa puesto que aquel caballero era siervo de la riqueza que era contraria a su señora la pobreza.

[560] Ya estaba el canónigo para salir de aquella casa e irse a comer a otra parte, cuando el caballero le dijo que aún tenía otro aposento secreto en casa, que él no había visto y deseaba que le viese; y condujo al canónigo en aquella pieza, que estaba pobremente aderezada. En ella comieron privadamente aquel día el canónigo, el caballero y su mujer unas pocas y flacas viandas. Después el caballero le enseñó la pobre cama donde solía dormir con su mujer y el cilicio que vestían y le enseñó un libro donde estaban escritas todas las limosnas secretas que hacían. En otro cuarto excusado había un crucifijo, en cuya presencia el caballero y su mujer acostumbraban estar en oración y contemplación, rogando a Dios y hablando con Dios. Mucho se maravilló el canónigo del modo de vivir de aquel caballero y su mujer, y preguntóle por cuál motivo iban los dos vestidos tan ricamente y por qué tenían su casa tan ricamente aseada y abastecida de todo y por qué tanta familia y ostentación. A esto satisfizo el caballero diciendo que tenía su casa así abastecida de todo a fin de que fuese más pobre de espíritu, por cuanto mayores eran las riquezas y los bienes temporales y más frecuentes las veía y despreciaba tanto más era pobre de espíritu. Agradó mucho al canónigo el modo de vida de aquel caballero y su mujer y alabó y bendijo a Dios que le había dado tan buenos compañeros en servir a la pobreza de espíritu.

[Orden social internacional] [2]

[561] 1. En grandes pensamientos se hallaba el Papa Blanquerna considerando cómo podía tratar paz y concordia, por cuanto no se convienen en sujetarse a la obediencia de un solo príncipe que los mantuviese en paz y justicia (...).

2. También es necesario que enviemos continuamente mensajeros a las repúblicas para poder tratar paz entre la Lombardía, Toscana, Venecia, Pisa y otras repúblicas, y que procuren cómo se trata en justicia y caridad entre una y otra república, y por tanto yo encargo este oficio al cardenal que aún no lo tiene asignado.

[562] «Padre Santo —dijo un día el cardenal de *Tu Solus Altissimus*—, deseo saber cómo podríamos ordenar nuestros mensajeros para tratar la paz entre las repúblicas.» A que respondió el Papa que los mensajeros procurasen saber e inquirir ante las repúblicas cuál de ellas tenía quejas y agravios de la otra, y que después él trataría cómo cada potencia anualmente viniese a un lugar señalado donde concurriesen todas las demás po-

[2] Capítulo 95; B.A.C., 31, pág. 468.

tencias para que, según fórmula de capítulo o congreso, se tratase allí de amistad y corrección de unos a otros, y que se estableciese entre ellos una pena pecuniaria contra el que no quisiese convenir a las resoluciones de los finidores de aquel capítulo. «Y por esta ordenanza —dijo el Papa— podrán las repúblicas reducirse a paz y concordia.»

Félix o de las maravillas del mundo

[De la liberalidad divina][1]

[563] Hay, dijo el ermitaño, liberalidad en Dios porque Dios Padre se da todo a Dios Hijo y al Espíritu Santo, engendrando al Hijo y espirando al Santo Espíritu; y dándose el Padre al Hijo y al Santo Espíritu, da el ser al uno y al otro, en el cual ser da inmensidad de bondad, grandeza (eternidad), poder, sabiduría y voluntad, y toda perfección y nobleza; y porque el Padre es liberalidad, da liberalidad dándose Padre, y dándose cuanto es, es el don igual a cada una de las personas divinas. Y esto mismo hace el Hijo, que se da todo al Santo Espíritu espirándolo, y el Santo Espíritu se da todo en fruición al Padre y al Hijo.

Has de saber, hijo, que Dios Padre envió a encarnar a Dios Hijo, el cual se dio todo al ser de hombre, y como hombre, todo a congojosa muerte, para salvar a los hombres.

[564] Dios ha dado al hombre su similitud, en cuanto le ha dado grandeza, bondad, duración (poder), sabiduría y voluntad y las otras propiedades semejantes a éstas; además le ha dado el ser humano y todo el mundo a su servicio, por cuya liberalidad debe el hombre serle muy agradecido y darse a sí mesmo a Dios, empleando todas sus fuerzas en conocerle, amarle, honrarle y servirle.

La avaricia es, hijo, contraria de la liberalidad, y el hombre avaro contradice a toda la liberalidad arriba expresada; por lo que, siendo tan poca la liberalidad en los hombres y tanta la avaricia, es necesario que llores el deshonor que esta similitud de Dios padece en el mundo, y la exaltación en que su disimilitud se halla.

[565] Mucho consideró Félix en estas palabras y se maravilló de que la liberalidad y grandeza que es en Dios, siendo tan grande, se dé toda y quede en sí mesma; y cuando se hubo maravillado mucho de la liberalidad de Dios se maravilló también de que Dios Hijo tan liberalmente hubiese dado la humanidad, que tomó a tan grandes trabajos y a tan afrentosa muerte por salvar al hombre; y de que los hombres sean tan avaros e ingratos a Dios que se den más a los otros hombres y a sí mesmos que a Dios, que les ha dado el ser y todo cuanto tienen.

[La avaricia humana]

[566] Cuando Félix de todas estas y otras muchas cosas se hubo maravillado, lloró mucho y dijo: «¡Oh Señor y Dios mío!, bendito seais, que

[1] Capítulo 70; B.A.C., 31, pág. 825.

habéis dado al hombre en el mundo entendimiento, memoria y voluntad (ver, oír, gustar, oler, tocar); honras, villas, castillos, riquezas y muchos otros bienes, siendo tan pocos los que quieren entregar los actos de su memorar, entender y amar para amaros, conoceros, honraros y serviros, ni que para ello empleen sus sentidos y potencias, ni quieran dar de sus bienes temporales a los pobres que por amor de vos se lo piden.» Por lo que Félix volvió a entristecerse, y lo mismo hizo el ermitaño, y juntos maldijeron la avaricia y se admiraron de que haya tantos que la sigan y sean sus esclavos (...).

Hijo, para que te hagas cargo del gran poder que la avaricia tiene en el mundo, mira cuántos hombres trabajan para juntar dinero y a cuántos peligros se exponen por las riquezas, cuántos rubores pasan, cuánta hambre, sed, calor, frío, heridas, muertes y otros inmensos trabajos; abre los ojos de tu entendimiento y considera cuán pocos hombres trabajan en el mundo de la liberalidad y cómo los más son avaros de sí mesmos y de sus bienes...

[Fundamento y fin de la limosna][2]

[567] Hijo —dijo el ermitaño—, en una ciudad había un nobre ciudadano muy rico y opulento de los bienes temporales, el que muchos años había vivido y vivía con toda felicidad y regalo. Sucedió un día que, estando sentado a su puerta, pasó un peregrino que le pidió limosna por amor de Dios. El ciudadano le respondió que Dios le ayudase, a que el pobre replicó que Dios le quería ayudar con la limosna que él le había de hacer, respecto de que los bienes que tenía y poseía eran de Dios y no suyos.

[568] Admirado el ciudadano de las palabras del peregrino y considerando en ellas y en el porqué Dios había establecido y ordenado la limosna, conoció que Dios le había ordenado la limosna para que los hombres tengamos ocasión de dar a Dios, y para tener el mismo Dios motivo de podernos recompensar y dar, quiere que nos socorramos unos a otros por amor del mismo Dios. Habiendo considerado el ciudadano todo esto, dio al peregrino un dinero, por lo que éste le bendijo, y dio muchas gracias a Dios y le rogó que perdonase a aquel ciudadano sus pecados y le diese la gloria.

Por lo que el ciudadano dijo que aquel dinero que había dado de limosna valía sin comparación mucho más que otros muchos que tenía guardados, pues que aquel sólo había sido causa de que el peregrino bendijese y alabase a Dios y de que rogase por él, y que ninguno de los otros que guardaba ni todos juntos podrían aprovecharle tanto si no los empleaba en lo mesmo.

[569] Estando el ciudadano en estas consideraciones, consideró también el que muchas veces había negado la limosna a muchos pobres que por amor de Dios se la habían pedido, habiéndole dado Dios tantos bienes temporales; por lo que se iluminó su entendimiento, memoria y voluntad, y vendiendo cuanto tenía se lo dio a los pobres dinero a dinero, y cuando se los hubo dado todos, el se fue con ellos de puerta en puerta, pidiendo limosna por amor de Dios. Sucedió un día que, habiéndola pedido todo él,

---

[2] Capítulo 100; B.A.C., 31, págs. 949 y ss.

no encontró quien se la diese, ni menos pedazo de pan, por lo que estando en ayunas y teniendo gran hambre, respecto de ser hora de nona, se admiró de que aquel día Dios no le hubiese hecho la gracia de encontrar quien le diese un pedazo de pan. Estando con esta admiración vio venir al obispo de la ciudad, que cabalgaba con gran tren y fausto y compañía, por lo que se puso a considerar que a quién Dios había dado más, a él o al obispo, que era hombre avaro y de malas costumbres, con cuya consideración se consoló, conociendo que cuantos más trabajos por Dios sostenía, más a Dios servía y más rico Dios le hacía.

[Significación y valor de la dádiva]

[570] También has de saber, hijo —dijo el ermitaño a Félix—, que cuando el hombre pobre está delante del rico pidiéndole limosna por amor de Dios, es una figura y espejo en que se debe considerar lo siguiente: el pedir limosna el hombre pobre al rico significa que el hombre rico debe memorar, entender, amar y alabar a Dios, que le ha creado, le ha dado riquezas y ha querido que no sea pobre; por lo que el rico debe considerar que pudo ser pobre y que aún puede venir tiempo en que lo sea. Además debe considerar que el dar es gran nobleza y generosidad, y el recibir, gran vileza, y que por el dar se hace semejante al Santo Espíritu y que se asemeja a la nobleza del Padre; y que si el hombre rico no da limosna al pobre, es desemejante a todas estas cosas y a otras muchas. Y así, cuando el hombre rico dé un dinero de limosna, toma la semejanza de Dios en dar, y cuando la niega, vende la misma semejanza por un dinero al que manifiesta amar más que el ser semejante a Dios.

[Ejemplos de falta de conciencia social]

[571] Cuando Félix hubo oído estas palabras se admiró mucho de que los hombres ricos no den limosnas a los pobres, cuando dándola se pueden parecer a Dios, que es lo más a que el hombre puede aspirar en este ni el otro mundo.

Has de saber, hijo, que en una ciudad había un obispo tan amante de dar limosna por amor de Dios, que en ello empleaba la mitad de la renta de su obispado, y por el buen ejemplo que daba y tomaba todos los de la ciudad, en ella se hacían más limosnas que en otras de aquella provincia. Por lo que habiendo llegado el día de la muerte del obispo, todos los pobres de ella tuvieron el mayor sentimiento e hicieron gran duelo, maravillándose de que Dios no le hubiese dado más larga vida, por el temor que tenían de que el que fuese nuevamente electo no sería tan caritativo y limosnero como el que habían perdido.

[572] También has de saber que pidiendo un hombre pobre a un rico una limosna por amor de Dios y por el de su Santísima Madre, el rico le dio un dinero por Dios y otro por María Santísima, lo que dio motivo al pobre de admirar el que Dios no hubiese creado muchos hombres como aquel para que honrasen su nombre y el de su Madre.

Félix dijo al ermitaño que él estaba maravillado de que los hombres ricos se comiesen el pan blanco y diesen el negro a los pobres. A lo que el

ermitaño dijo: Has de saber que un hombre tenía un hijo y un hijastro, y al hijo le daba de comer pan de trigo y al hijastro se lo daba de cebada, lo que provenía de que amaba más al hijo que al hijastro.

[573] También has de saber, prosiguió el ermitaño, que había un obispo que había estudiado el derecho canónico, el que dijo a un ciudadano que todo cuanto los prelados guardaban se lo robaban a los pobres, excepto lo necesario para su vida, con que se debían quedar; pero él no hacía lo que decía, antes atesoraba todo cuanto podía. Y habiendo llegado la hora de su muerte hizo su albacea a aquel ciudadano, el cual ideó restituir a los pobres todo cuanto el obispo difunto había guardado; pero habiendo venido nuevo obispo a la ciudad, se apoderó del tesoro del difunto, sin quererle volver ni entregar al ciudadano, por más que éste le pedía diciendo que su antecesor lo había robado a los pobres y que así se debía repartir entre ellos en cumplimiento de su voluntad, en lo que el nuevo obispo no quiso consentir.

[574] Además has de saber, hijo, que un caballero dio una malla de limosna a un pobre por amor de Dios y no quiso dar limosna a otro que se hallaba presente, por lo que aquel pobre que recibió la limosna compró con la malla un poquito de pan, de que dio la mitad al otro pobre a quien el caballero no había querido dar limosna; de lo que el caballero se admiró, considerando que aquel pobre tenía mayor caridad y adquiría mayor mérito con una malla que él con todo cuanto tenía. Lo que habiendo expresado al pobre, éste le dijo que no se maravillase porque él era más semejante a Jesucristo por su pobreza que el caballero por su riqueza. Por lo que el caballero vendió y dio todo cuanto tenía a los pobres, amando ser pobre para más parecerse a Jesucristo y pedir limosna con ellos, y de todo cuanto le daban repartía y daba limosna a los otros pobres por amor de Dios.

EL DANTE (1265-321)[1]

La Divina Comedia

[Castigo de la avaricia y prodigalidad][2]

[575] 13-27. Como las velas hinchadas por el viento caen revueltas cuando el mástil se rompe, así cayó a tierra la fiera cruel. Y entonces descendimos al cuarto foso, penetrando aún más en la doliente ribera que se traga todo el mal del universo. ¡Ah justicia de Dios! ¿Qué otra cosa podrá acumular tantos nuevos tormentos y penas como yo vi? ¿Por qué nuestras culpas nos destruyen de ese modo? Como las olas se estrellan unas contra otras sobre la roca de Caribdis, así hace aquí el remolino de los condenados. Vi mayor muchedumbre que nunca, y los de un lado y los de otro daban furiosos aullidos, soportando pesas con el pecho.

[576] 28-39. Se entrechocaban y revolvían, retrocediendo y gritando: «¿Por qué atesoras?» y «¿Por qué derrochas?», así volvía cada uno al punto de partida por el tétrico círculo, gritándose siempre el mismo estribillo odioso, para regresar de nuevo, y, al juntarse en el centro, renovar su injuriosa algarabía. Y yo, que sentía mi corazón traspasado de piedad, dije: «Maestro mío, explícame qué gente es ésta y si fueron clérigos todos los tonsurados que están a nuestra izquierda.»

[577] 40-66. Me contestó: «Todos fueron tan cortos de inteligencia en su primera vida, que no hicieron ni un solo gasto con mesura. Bien claro lo dice lo que aúllan cuando llegan desde los dos extremos del círculo, donde los separa una contraria culpa. Estos que no tienen cabello sobre la cabeza fueron clérigos y papas y cardenales sobre los que tuvo imperio la avaricia.» Yo: «Maestro, entre estos a quienes hicieron inmundos tales vicios bien podré yo reconocer a algunos.» El: «Abrigas un pensamiento vano. La abyecta vida que los hizo repugnantes los hace ahora irreconciliables. Eternamente habrá pugna entre los dos bandos. Estos resurgirán del sepulcro con el puño cerrado y aquéllos, sin pelo. Por gastar mal y por guar-

[1] Los textos del Dante que se ofrecen proceden de la edición castellana de sus obras completas publicada por la B.A.C., núm. 157, Madrid, 1956.

[2] El Infierno, canto 7; B.A.C., 157, págs. 64-5.

dar mal, se les priva del paraíso y se les pone a esta contienda, que no añadiré más palabras para decirte cómo es. Aquí puedes ver, hijo mío, la corta duración de los bienes confiados a la fortuna, por los cuales se afanan los humanos. Y todo el oro que hay y el que hubo sobre la tierra no podría darle reposo ni a una sola de estas fatigadas almas.»

El convite

[Fundamento natural de la sociedad mundial][1]

[578] El fundamento radical de la majestad imperial es en realidad la necesidad de la sociabilidad humana, que está ordenada a un fin, a saber, la vida feliz, a la cual nadie puede llegar por sí mismo sin la ayuda del prójimo, pues el hombre necesita muchas cosas que uno solo no puede satisfacer. Por eso dice el Filósofo que el hombre es por naturaleza un animal sociable. Y así como un hombre requiere para su suficiencia la sociedad doméstica familiar, así una casa, para su suficiencia, requiere la vecindad de otras; si no fuera así tendría que soportar muchas deficiencias, que se convertirían en otros tantos impedimentos para la felicidad. Y como el barrio o vecindad no pueden bastarse (a) sí mismo en todo, es necesario que para su satisfacción exista la ciudad. Pero la ciudad requiere para su desenvolvimiento y para su defensa la convivencia y la fraternidad con las ciudades circunvecinas, y por esta razón se ha creado el reino.

[Necesidad de la sociedad universal]

[579] Y como, por otra parte, el espíritu del hombre no se contenta con la posesión de un territorio determinado, sino que siempre desea adquirir nuevas tierras, como vemos por experiencia, surgen discordias que son tribulaciones de las ciudades, y a través de las ciudades, de los barrios, y a través de los barrios, de las casas (y a través de las casas) lo son del hombre; y así se impide la felicidad de éste. De aquí que para cerrar el camino a estas guerras y a sus causas es necesario que toda la tierra y cuanto al género humano le es dado poseer constituya una monarquía, esto es, un único principado y un príncipe único, él, dominándolo todo y no pudiendo desear más, aun tenga contentos a los reyes dentro de los límites de sus reinos de modo que éstos vivan en paz entre sí y en esta paz se asienten las ciudades, y en esta quietud se amen los vecinos, y en este amor las casas satisfagan sus indigencias, y así, satisfecha toda necesidad, viva el hombre felizmente, que es el fin para el cual el hombre ha nacido.

[580] Y a estas razones pueden reducirse las palabras del Filósofo que dice en la política, según las cuales cuando varias cosas están ordenadas a un mismo fin es menester que una de ellas sea la reguladora o regente y todas las demás sean regidas o reguladas. Tenemos un ejemplo de esto en un barco, en el cual los diversos oficios y los diversos fines están ordena-

---

[1] *Tratado* 4, 4; B.A.C., 157, págs. 809-11.

dos a un solo fin, a saber, alcanzar el anhelado puerto por una ruta segura; en toda nave, así como cada oficial endereza su personal acción a su propio fin, así también hay uno que considera todos estos fines y los ordena al último de todos, y este hombre es el piloto, a cuya voz todos deben obedecer. Y esto es lo que vemos también en las órdenes religiosas, en los ejércitos y en todas aquellas cosas que están, como hemos dicho, dirigidas a un fin.

[Necesidad de una autoridad política mundial]

[581] De todo lo cual se concluye manifiestamente que para la perfección de la universal religión de la especie humana es menester que haya uno que a manera de piloto, considerando las diversas condiciones del mundo en los diversos y necesarios oficios, tenga por entero el universal e irrefutable cargo de mandar. Y este oficio recibe el nombre de imperio por antonomasia, sin adición alguna, por ser el gobernante que manda sobre todos los demás gobernantes. Y así, el que es colocado en este cargo recibe el nombre de emperador, por mandar a todos los que mandan, y lo que él dice es ley para todos y debe ser obedecido por todos, y todo otro mandato toma de éste su fuerza y autoridad. Y así queda demostrado que la majestad y autoridad imperiales son las más altas de la sociedad humana.

[Valoración de las riquezas][2]

[582] Digo, pues: «La vileza e imperfección de las riquezas se demuestra.» Para manifestar lo que quiero decir conviene recordar que la vileza de una cosa se toma de su propia imperfección, del mismo modo que la nobleza de toda cosa se toma de su propia perfección, pues la medida de perfección de una cosa es la medida de su nobleza natural y la medida de su imperfección es la medida de su vileza. Y por eso, como las riquezas son imperfectas, resulta claro que son viles. Y que son imperfectas lo prueba el texto con brevedad cuando dice: Aun estando muy guardadas, no dan tranquilidad sino inquietud; con estas palabras se manifiesta no sólo su imperfección, sino también su extrema imperfección y, por consiguiente, su extrema vileza. Es lo que dice Lucano cuando apostrofa a las riquezas: «Sin lucha perecieron las leyes; fuisteis vosotras, las riquezas, vilísima parte de las cosas, las que armasteis la batalla.»

[583] Puédese ver brevemente su imperfección en tres cosas evidentes: primera, en su indiscreta procedencia; segunda, en su peligroso crecimiento; tercera, en su dañosa posesión. Antes de demostrar estos tres puntos debo declarar una duda que parece surgir y es que, como el oro, las margaritas y los campos tienen perfectamente en su ser la forma y el acto propio, no parece exacto afirmar que sean imperfectos. A esta objeción hay que responder que estas cosas, consideradas en sí mismas, son cosas perfectas y no son riquezas, sino oro y margaritas; pero en cuanto están ordenadas a la posesión del hombre son riquezas, y en este sentido están llenas

---

[2] *Tratado* 4, 11; B.A.C., 157, págs. 828-31.

de imperfección. Porque no hay inconveniencia en que una cosa sea, bajo diversos aspectos, perfecta e imperfecta.

[Injusta procedencia de las riquezas]

[584] Digo que su imperfección se puede notar primeramente en la indiscreción de su procedencia, en la cual no resplandece ninguna justicia distributiva, sino la más completa iniquidad; iniquidad que es precisamente efecto propio de la imperfección. Porque si consideramos los modos por los cuales se allegan las riquezas se pueden resumir todos ellos en tres clases: porque o proceden de la pura suerte, como cuando sin intención o esperanza vienen por el camino menos pensado; o proceden de la suerte convertida en colaboradora de la razón, cuando vienen por un provecho lícito o ilícito: lícito, cuando son ganadas por el arte, el comercio o los servicios; ilícito, cuando el provecho procede del hurto o de la rapiña. En cada una de estas tres maneras aparece la iniquidad que digo, porque las escondidas riquezas que se encuentran o se ganan se presentan más veces a los malos que a los buenos, verdad ésta tan manifiesta que no necesita prueba especial.

[585] De hecho yo he visto un lugar en la ladera de un monte llamado Falterona, en Toscana, donde el villano más ruin de toda la comarca, cavando, encontró una arroba de finísima plata que le había estado aguardando tal vez más de dos mil años. Viendo esta iniquidad, dijo Aristóteles que «cuanto más se somete el hombre al entendimiento, tanto menos es esclavo de la fortuna». Y digo que la mayoría de las veces las herencias, legadas o sobrevenidas, corresponden a los malvados y no a los buenos, de lo cual no quiero presentar testimonio alguno; mire cada cual a su alrededor y verá lo que yo paso en silencio para no abominar de nadie. ¡Plugiera a Dios que se hubiese cumplido lo que un poeta provenzal pidió: que quien no es heredero de la bondad perdiese la herencia del dinero!

[586] Y digo que el provecho ilícito corresponde más veces a los malos que a los buenos porque las ganancias ilícitas nunca llegan a los buenos, porque éstos las rehusan. ¿Qué hombre probo procurará ganar algo por el fraude o por la fuerza? Es cosa imposible porque la sola elección de una empresa ilícita sería ya cosa mala. Por lo que toca a las ganancias ilícitas, rara vez llegan a los buenos porque como esas ganancias exigen mucha solicitud y la solicitud del hombre bueno se concentra en cosas más grandes que el dinero, raras veces el hombre bueno pone en aquellas cosas la solicitud suficiente.

[587] Por lo cual queda claro que la procedencia de las riquezas, de cualquier manera que suceda, es inicua, y por eso Nuestro Señor las llamó inicuas cuando dijo: «Con las riquezas injustas haceos amigos», invitando y moviendo a los hombres a la liberalidad en las limosnas, que son engendradoras de amigos. ¡Y qué cambio tan hermoso hace quien da estas cosas imperfectísimas para tener y adquirir cosas perfectas, como son los corazones de los hombres generosos! Este cambio puede hacerse todos los días. Ciertamente que este comercio es muy distinto de los otros, porque, creyendo comprar a un hombre con la limosna, compra con él miles y miles de hom-

bres. ¿Quién no recuerda con corazón agradecido a Alejandro por sus regios beneficios? ¿Quién no recuerda todavía al buen rey de Castilla, o a Saladino, o al buen marqués de Monferrato, o al buen conde de Tolosa, o a Beltrán del Bornio, o a Gañeazzo de Montefeltro? Cuando se hace mención de sus generosas liberalidades, es un hecho cierto que no sólo los que están dispuestos a imitarlos, sino incluso aquellos que preferirían morir a ser generosos, les guardan un amoroso recuerdo.

La Monarquía

[Fin del género humano y paz universal] [1]

[588] Queda suficientemente declarado que la labor propia del género humano, considerado en su totalidad, es actuar siempre la potencia del entendimiento posible; en primer lugar, para especular, y en segundo por extensión, para obrar en orden a la especulación. Y como lo que se predica de la parte se predica también del todo, y en el hombre particular ocurre que con la tranquilidad y el descanso se perfecciona el hombre en prudencia y sabiduría, resulta evidente que el género humano, en la quietud propia y tranquilidad de la paz, podrá dedicarse con mayor libertad y facilidad a su obra propia, que es casi divina, según está escrito: «Lo has hecho poco menos que un ángel.» De donde se concluye que la paz universal es el mejor de todos los medios ordenados a nuestra felicidad.

[Necesidad de una autoridad unida en la familia y la aldea]

[589] Afirma el Filósofo, con su autoridad venerable, que cuando varias cosas están ordenadas a un mismo fin, conviene que una de ellas regule o gobierne y que las demás sean reguladas y regidas; lo cual es aceptable no sólo por el nombre glorioso de su autor, sino también por la razón inductiva. Si consideramos a un hombre, veremos que ocurre lo siguiente, que, como todas sus facultades están ordenadas a la felicidad, la misma potencia intelectual obra como reguladora y rectora de todas las otras, pues de otro modo no podría alcanzar dicha felicidad. Si consideramos una casa, cuyo fin es preparar a todos sus miembros, para una vida honesta, conviene igualmente que haya uno que ordene y rija, llamado padre de familia, o alguien que haga sus veces, según lo enseña el Filósofo: «Toda casa es gobernada por el más viejo», y a éste le corresponde, como dice Homero, dirigir a todos e imponerles leyes. De lo cual ha nacido la proverbial maldición: «¡Ojalá tengas un igual en tu casa!»

[590] Si consideramos una aldea, cuyo fin es el cómodo auxilio mutuo de las personas y de las cosas, conviene que uno sea el regulador de los demás, bien haya sido impuesto desde afuera, bien haya surgido por su propia preeminencia con el consentimiento de los demás: de lo contrario, no sólo no se alcanza la mutua asistencia, sino que al cabo, cuando varios quie-

[1] Libro 1, 4; B.A.C., 157.

ren prevaler, queda destruido el vínculo social de la vecindad. Si consideramos una ciudad, cuyo fin es vivir bien y suficientemente, también les es necesario un gobierno único, y esto no sólo dentro de un régimen político recto, sino también dentro de un régimen desviado, pues cuando las cosas discurren de otro modo, no sólo se pierde el fin de la vida civil, sino que la misma ciudad deja de ser lo que era.

[Necesidad de una autoridad única en los reinos particulares y en la sociedad universal]

[591] Si consideramos, por último, un reino particular, cuyo fin es el mismo de la ciudad, pero con una mayor confianza en su tranquilidad, es preciso que haya un rey único que rija y gobierne, pues de lo contrario no sólo dejan los súbditos de conseguir sus fines, sino que hasta el mismo reino parece, según lo afirma la Verdad infalible: «Todo reino dividido entre sí mismo será desolado.» Si, pues, esto ocurre en todas las cosas que se ordenan a un mismo fin, es verdadero lo establecido más arriba; ahora bien, es cierto que todo el género humano está ordenado a un mismo fin, como ya hemos demostrado; por consiguiente, conviene que haya uno que mande o reine, y éste debe ser llamado monarca o emperador. Y así resulta evidente que para el bien del mundo es necesario la monarquía o imperio.

[Monarquía universal y libertad] [2]

[592] Aclarado este punto, puede verse nuevamente con evidencia que esta libertad o este principio de toda nuestra libertad es el máximo don conferido por Dios a la naturaleza humana, pues por él somos aquí felices como dioses. Siendo esto así, ¿quién será el que afirme que no vive mejor el género humano cuando más ampliamente puede disfrutar de esta libertad? Ahora bien: el género humano cuando vive bajo una monarquía es máximamente libre. Para comprender esta afirmación ha de saberse que la libertad consiste «en vivir por sí mismo y no a merced de otro», como lo demuestra el Filósofo cuando habla del Ser *simpliciter*. Pues el que existe a merced de otro está necesitado de aquel por quien existe, como el camino lo está de la meta.

El género humano sólo cuando gobierna un único monarca vive por sí y no a merced de otro; sólo entonces se enderezan los regímenes políticos desviados, como son las democracias, las oligarquías y las tiranías, que mantienen en la servidumbre al género humano, como se ve cuando uno las recorre; y gobiernan reyes, aristócratas, llamados también los mejores, y pueblos celosos de su libertad, porque, siendo el monarca quien más ama a los hombres, desea, como ya se ha dicho, que todos lleguen a ser buenos, cosa que no ocurre bajo el gobierno de políticos tortuosos.

[593] Por lo cual dice el Filósofo que su política que, «bajo un régimen político malo, el hombre bueno es mal ciudadano; bajo un régimen político recto, en cambio, ser buen hombre y ser buen ciudadano son una misma

[2] Libro 1, 12; B.A.C., 157, pág. 897.

cosa». Y por eso los regímenes políticos rectos procuran la libertad, es decir, que los hombres vivan para sí mismos. Porque no son los ciudadanos para los cónsules, ni el pueblo para el rey, sino al contrario, los cónsules para los ciudadanos, y el rey para el pueblo, pues así como el gobierno no se ordena a las leyes, sino que son las leyes las ordenadas al recto gobierno, de igual modo los que viven bajo la ley no se ordenan al legislador, sino que es éste más bien el que se ordena a aquéllos, como también lo demuestra el Filósofo en los libros que nos han dejado sobre dicha materia. De aquí se deduce otra consecuencia si bien el cónsul o el rey, en razón de los medios son señores de los demás en razón del fin son servidores de los demás, y esto conviene principalmente al monarca, que debe ser considerado, sin duda, como servidor de todos.

[Derecho y sociedad] [3]

[594] Por lo demás, el que busca el bien de la república, se propone el derecho como fin. Consecuencia que se demuestra de este modo: el derecho * es una proporción real y personal de hombre a hombre que cuando es respetada protege a la sociedad, y cuando es corrompida, la corrompe. Porque la definición contenida en los Digestos no declara lo que es el derecho, sino que lo describe por el modo de aplicar el derecho. Si, pues, nuestra definición dice acertadamente la esencia y el fundamento del derecho y si el fin de toda sociedad es el bien común de sus miembros, resulta necesario que el *fin de todo derecho es el bien común.* Por lo cual Tulio afirma a este propósito en el primer libro de su *Retórica*: «Las leyes deben ser interpretadas siempre en beneficio de la república.» Porque si las leyes no se orientan hacia la utilidad de los que se encuentran bajo la ley, son leyes sólo de nombre pero no de hecho; es necesario, en efecto, que las leyes unan a los hombres en un solo propósito para la utilidad común. Por lo cual declara Séneca en el libro de las cuatro virtudes: «La ley es el vínculo de la sociedad humana.»

[La autoridad universal no depende del Papa] [4]

[595] Aunque en el capítulo anterior se ha demostrado que la autoridad del imperio no depende de la autoridad del sumo pontífice, porque esto llevaría a funestos inconvenientes, sin embargo, no se ha probado completamente, sino a modo de consecuencia, que la autoridad del imperio dependa inmediatamente de Dios. Es, en efecto, una consecuencia necesaria que, si esa autoridad no depende del vicario de Dios, dependa de Dios. Y por esto, para la perfecta realización del propósito perseguido, se demostrará ahora por la vía afirmativa que el emperador y monarca del mundo tiene una relación inmediata con el príncipe del universo, que es Dios.

---

[3] Libro 2, 5; B.A.C., 157, págs. 910-1.

* El Dante afirma sobre el Derecho en la Monarquía, 2, 2, que «el derecho en las cosas no es más que una semejanza de la voluntad divina, y por eso todo lo que es contrario a la voluntad divina no puede constituir derecho, y todo lo que esté de acuerdo con la voluntad divina es por eso mismo derecho».

[4] Libro 3, 16; B.A.C., 157, pág. 947-9.

[596] La inefable Providencia ha propuesto, pues, a los hombres la consecución de dos fines. La felicidad de la vida presente, que consiste en la operación de la propia virtud, y que es simbolizada por el paraíso terrenal, y la felicidad de la vida eterna, que consiste en el goce de la visión divina, a la cual la virtud propia no puede ascender sin ayuda de la divina luz, felicidad que nos es dado entender como paraíso celestial. A estas dos felicidades, como a diversas conclusiones es necesario llegar por medios diversos, pues a la primera llegamos por las enseñanzas de los filósofos y, por el cumplimiento de éstas, mediante la operación de las virtudes morales e intelectuales; a la segunda, en cambio, llegamos por los preceptos espirituales, que superan a la razón humana, y por su observancia, por medio de las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad.

[Necesidad de una doble autoridad humana]

[597] Por lo cual fue necesario que el hombre tuviera una doble dirección en orden a este doble fin, a saber, la del sumo pontífice, que, según la verdad revelada, lleve el género humano a la vida eterna, y del emperador, que, según las enseñanzas filosóficas, conduzca al género humano hacia la felicidad temporal. Y como a este puerto nadie o muy pocos pueden llegar, y aun éstos con dificultades, si el género humano no domina primeramente las olas de sus pasiones y reposa libre en la tranquilidad de la paz, el norte al cual debe dirigir principalmente su mirada el gobernador del orbe, llamado príncipe romano, es éste, a saber, que en esta mansión de los mortales se viva en paz y en libertad.

[598] Y como la disposición de este mundo se adapta a la disposición inherente a la circulación de los cielos, es también necesario, para que los universales preceptos de la paz y la libertad se apliquen oportunamente a los tiempos y lugares por el gobernador del mundo, que éste sea inspirado por Aquel que con una sola mirada abarca la total disposición de los cielos. Este es el único que ordenó de antemano esa disposición para proveer por medio de ella a la ordenación armónica de todas las cosas. Y si esto es así, Dios es el único que elige, Dios es el único que confirma, porque no tiene sobre sí superior alguno. De lo cual se concluye también que ni los que ahora se llaman ni los que antes fueron llamados electores deben ser llamados con este nombre; su nombre más apropiado es el de reveladores de la divina Providencia.

GUILLERMO DE OCKHAM (1300-50)

Breviloquio sobre el Principado tiránico *

[Clases de dominio] [1]

[599] Después de lo que antecede, se ha de examinar por qué derecho el dominio de los bienes temporales y la jurisdicción temporal han sido introducidos. Para una más perfecta inteligencia se ha de hacer una distinción respecto del dominio, pues hay un dominio de los bienes temporales, divino, del que no se trata en este momento y hay otro humano, que es doble: común a todo el género humano y propio.

[600] El dominio común a todo género humano es el que dio Dios a Adán y su mujer a favor de ellos y toda su posteridad, que fue la potestad de disponer y usar de los bienes temporales para su utilidad. Esta potestad hubiera existido en el estado de inocencia, sin el poder de apropiarse de cosa alguna temporal en alguna sola persona, o alguna colectividad especial o algunas personas determinadas; pero después de la caída existe a la vez que tal potestad de apropiarse de las cosas temporales.

[601] Otro es el dominio propio, que en las ciencias jurídicas y en las leyes escritas que imitan el modo de hablar de las ciencias jurídicas se llama *proprietas*, y este dominio es poder principal de disponer de los bienes temporales, atribuido a una persona o a determinadas personas o algún colegio especial. Tal poder varía en cuanto puede ser mayor o menor.

[Origen del dominio común de la Humanidad]

[602] El primer dominio, es decir el común a todo el género humano, existió y hubiese persistido en el estado de inocencia, si el hombre no hubiese pecado, pero sin poder de ser apropiada cosa alguna por una persona determinada, de otro modo que para el uso, como se ha dicho.

---

* Traducido del texto latino de esta obra publicado por Richard von Scholz, *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquim de Pricipatu Tyranico*, Stuttgart, 1944.

[1] Libro 3, cap. 7, págs. 125 y ss.

Pues a causa de que en los hombres no hubiese habido nada de avaricia o codicia de poseer o usar cualquier bien temporal contra la recta razón, no hubiese existido entonces ninguna necesidad o utilidad de tener la propiedad de cualquier bien temporal.

[Origen del dominio particular]

[603] Pero después del pecado, puesto que se propagó entre los hombres la avaricia y la codicia de poseer y usar no rectamente los bienes temporales, fue útil y conveniente, con el fin de refrenar el apetito inmoderado de poseer los bienes temporales y sacudir la negligencia en su debida disposición y administración, ya que las cosas comunes son descuidadas ordinariamente por los malos, que los bienes temporales fueran apropiados y no fueran todos comunes. Y por eso, después de la caída, con el dominio que existió en el estado de inocencia, se dio el poder de apropiarse de la manera indicada de las cosas temporales, pero la propiedad no existió inmediatamente después del pecado.

Pero este dominio común a todo el género humano con tal potestad de apropiarse de los bienes temporales fue introducido por derecho divino, como por especial donación (*collatio*) de Dios, de quien eran y son todas las cosas, tanto por derecho de creación como por derecho de conservación, sin cuya manutención no podrían ser usadas todas las cosas en nada.

[604] Este derecho divino, esto es, la entrega divina consta en las Sagradas Escrituras. Pues del dominio dado a los primeros hombres para ellos y sus descendientes se dice en el *Génesis* (1, 27-9). Y creó Dios el hombre a imagen suya, e imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra; y los bendijo Dios, diciéndoles: «Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla y dominad...»

[605] La potestad de apropiarse de los bienes temporales consta al menos implícitamente en el *Eclesiástico* (cap. 17), donde se lee: «Dios de la tierra creó al hombre y le hizo según su imagen.» Y después: «Y le dio potestad sobre las cosas que son sobre la tierra», esto es, le dio potestad para sí y su posteridad de disponer de los terrenos, los cuales la recta razón dictaminara que eran necesarios, convenientes, apropiados o útiles, no sólo para vivir sino para vivir bien. Por lo cual se añade: Les dio discernimiento, la lengua, los ojos, los oídos y el corazón para excogitar aquellas cosas, es decir, las que son necesarias y útiles para vivir bien, tanto solitaria como políticamente y en comunidad perfecta.

[Fundamento social de la apropiación]

[606] El poder de apropiarse de las cosas temporales tanto racionales, *como mujeres e hijos*, como otras, ha de ser contado entre las cosas necesarias y útiles al género humano para vivir bien después del pecado, a causa de la multitud de los mismos necios y perezosos, cuyo número es infinito como consta en el *Eclesiastés* (1, 15). Por lo cual Aristóteles en el 2 de los *Políticos*, cap. 2, reprobó la política y ordenación de Platón que establecía

que una ciudad en la que todo fuera común, sería mejor ordenada que aquella en la que fuese propio.

Pues estimaba que la multitud es mala e inclinada al mal, y por eso lo común se ama menos por la mayoría y en consecuencia se cuida menos que lo propio; por lo cual entre los tales mejor es apropiarse de las cosas que la comunidad.

Pero en la multitud de perfectos o de los que tienden con todas sus fuerzas a la perfección sucede de otro modo, porque los perfectos aman y cuidan más lo común que lo propio. Y así leemos que algunos infieles, romanos, tuvieron mayor solicitud de las cosas comunes que de las propias.

[Origen divino del poder]

[607] Luego el poder de ser apropiadas las cosas temporales por una persona o varias o colegio ha sido dado por Dios al género humano; y por razón similar ha sido dado por Dios, sin ministerio y cooperación humana, la potestad de instituir rectores que tienen jurisdicción temporal, porque la misma se halla entre el número de lo que es necesario para vivir bien y ordenadamente, como lo testifica Salomón, que dice en los *Proverbios* (2, 14): «Donde no existe gobernante, el pueblo se corrompe.»

[Propiedad y poder en fieles e infieles] [2]

[608] La potestad doble indicada, es decir, de ser apropiados los bienes temporales y de ser instituidos rectores que posean jurisdicción, ha sido dada por Dios inmediatamente no sólo a los fieles, sino también a los infieles, de tal modo que, lo que cae bajo precepto y se cuenta entre los puramente morales, obliga a todos tanto fieles como infieles. Y por eso, como los infieles por precepto de Dios y del derecho natural están obligados a honrar padre y madre, y realizar otros actos, que son necesarios a los prójimos, así están obligados en este caso a realizar tal apropiación y dar el mando sobre ellos a los poderes seculares.

[609] Porque todo esto pertenece al precepto afirmativo, que obliga siempre, pero no en todo momento (*pro semper*), por eso los infieles están obligados a ello no en todo tiempo, sino sólo en artículo de necesidad. De aquí sucede, que tanto los fieles como los infieles pueden renunciar a la doble potestad predicha, salvo caso de necesidad y utilidad, que a la necesidad debe equipararse. Por lo cual también pueden ser privados de tal potestad algunos, tanto fieles como fieles, por culpa o por causa, es decir, de tal modo que no puedan ejercitar lícitamente la misma fuera de caso de necesidad, así como si intentaran ejercitarla de hecho, tal acto de ellos sea nulo según el derecho mismo. Por eso como en las Sagradas Escrituras de ninguna manera consta que Dios privara a los infieles de semejante doble poder, que dio a los primeros padres, para ellos y su descendencia, o que fuera revocado tal precepto afirmativo en cuanto a los infieles, síguese que éstos incluso permaneciendo en la infidelidad, a no ser que sean privados judi

---

[2] Libro 3, cap. 8, pág. 128.

cialmente por quien tenga potestad legítima, pueden usar lícitamente de semejante doble poder, también fuera de caso de necesidad, y en este último caso están obligados a hacerlo, porque la necesidad no puede caer de ninguna manera bajo ley o precepto humano.

[Dominio privado y derecho divino] [3]

[610] Como se desprende de lo dicho que existe alguna distinción entre el dominio propio y el poder de ser apropiadas las cosas temporales y de modo semejante entre el poder de establecer la jurisdicción y la jurisdicción, se ha de examinar ahora por qué derecho fue introducido el dominio propio, que recibe el nombre de propiedad, y por qué derecho fue establecida la jurisdicción, a saber, divino o humano.

Sobre el dominio propio no consta explícitamente en las Escrituras que originariamente fuera introducido por derecho divino, es decir, por la sola disposición divina sin ordenación humana.

[611] Pues la primera división de las cosas, que parece diera lugar al dominio propio, parece se produjo entre Caín y Abel, de quienes se lee en el *Génesis* (4, 3-4), que «hizo Caín ofrenda a Yavé de los frutos de la tierra, y se la hizo también Abel de los primogénitos de su ganado». Pero aquí no se dice que Dios concedió algunas cosas especialmente a Caín, y otras especialmente a Abel, sino que como Caín era malo y avaro, es más verosímil que Abel a causa de la malicia de Caín, que quería oprimirle violentamente y apropiarse de todo violentamente, fuera en cierto modo compelido a procurar semejante división de bienes.

De ninguna división anterior de bienes, pues, hace mención la Escritura, de la que resultara la introdución de los dominios propios.

[Poder político y derecho divino y natural] [4]

[612] El poder del hombre sobre las mujeres es de derecho divino y de derecho natural según aquello del *Génesis* (3, 16). «Serán bajo el poder del marido.» Y según el mismo derecho existe la potestad del padre sobre su prole. Por lo cual en *Efesios* (6, 4), se dice: «No queráis provocar a ira a vuestros hijos, sino educadlos en la disciplina y corrección divina».

Pero el poder de los magistrados en la ciudad, o reino o región, al cual están obligados otros que la mujer y los hijos, no es universalmente de derecho divino o natural, sino a veces de derecho humano.

[613] Porque aunque haya sido dada a los hombres por derecho divino y natural el poder establecer juez y rector, que tenga potestad de coacción sobre los sujetos a él, sin embargo que alguien tenga sobre ellos tal poder no es siempre de derecho divino, de aquí que igualmente pocos recibieran tal potestad únicamente por disposición divina.

---

[3] Libro 3, cap. 9, pág. 129.
[4] Libro 3, cap. 11, pág. 131.

Pues Moisés y Josué y algunos otros fueron constituidos jueces sobre otros sólo por disposición divina, pero los demás por elección u ordenación de los hombres, o de otro modo obtuvieron la jurisdicción sobre otros.

[Pueblo y poder legislativo] [5]

[614] El poder de establecer leyes y derechos humanos existió primero y principalmente en el pueblo, por lo cual también transfirió el pueblo el poder de instituir leyes a los emperadores. Así también el pueblo, a saber, tanto el romano como otros, transmitieron la potestad de dar leyes a otros, ora a los reyes ora a otras autoridades de inferior dignidad y poder. Esto puede demostrarse no sólo por las historias y crónicas, sino también por la Escritura divina. Pero lo paso por alto por razón de brevedad.

[615] De lo cual se deduce evidentemente que los derechos humanos (*jura humana*) no sólo fueron derechos de los emperadores y reyes, sino también de los pueblos y otros, que recibieron potestad de dictar y establecer derechos de los pueblos, así como costumbres laudables y útiles introducidas por los pueblos. Por eso, porque la potestad de ser apropiadas las cosas temporales fue dada por Dios al género humano, los bienes temporales, que fueron poseídos según las leyes de los emperadores y reyes, sino también según costumbres laudables y razonables y derechos y ordenaciones humanas introducidas por los pueblos y otros, que tuvieran potestad y autoridad de los pueblos, y de hecho, antes de que existiesen reyes y emperadores, múltiples dominios propios fueron poseídos según tal derecho humano. De aquí que lo que dice Agustín, «el derecho humano lo tenemos en las leyes de los reyes», debe ser entendido en su tiempo y en las regiones donde el mismo y los herejes a los que quería refutar habitaban, pero no debe ser entendido del derecho humano que precedió a las leyes de los emperadores y reyes, que en tiempo de Agustín estaba abrogado o modificado al menos en gran parte.

Obra de los noventa días *

[Triple período en cuanto al dominio de bienes] [1]

[616] Antes de la primera división de bienes, las cosas se hallaron en cuanto al dominio, en esta situación en la cual ahora están todas las cosas que son bienes *nullius,* los cuales se conceden al ocupante, y son en cierto modo comunes respecto al dominio de todos los hombres, o al menos de aquellos que no renunciaron a tal dominio, en cuanto tienen la potestad de dividirse y apropiarse lo que ocupan. Sin embargo, tal dominio no fue de los primeros

---

[5] Libro 3, cap. 14, pág. 136.

* Traducido del texto latino de este pasaje publicado por G. de Lagarde, en la *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age,* t. VI. *El individualisme occamiste. La morale et le Droit.* París, 1946, págs. 178-9 (nota).

[1] Capítulo 14.

padres antes del pecado, ni hubiera existido en el estado de inocencia si no hubieren pecado, sino antes del pecado tuvieron sólo el dominio, en cuanto poder perfecto de someter y regir algunas cosas temporales, y la potestad de usar de las mismas, pero no tuvieron entonces el dominio como potestad de apropiarse y dividirse entre sí las cosas, sino que tuvieron tal dominio después del pecado, antes de la división de los bienes, porque en el tiempo medio entre el tiempo de inocencia y la primera división de bienes poseyeron el poder de dividirse entre sí los bienes y apropiárselos.

[617] Y así ha existido un triple período, a saber, antes del pecado, en el que tuvieron un dominio, cual nunca tuvieron después alguna vez. El segundo período tuvo lugar después del pecado y antes de la división de bienes, en el que poseyeron la potestad de dividirse y apropiarse de cosas. Y si a tal potestad se la llama dominio, puede concederse que tuvieron el dominio común de los seres. El tercer período ocurrió después de la división de bienes, empezando entonces los dominios propios, que existen ahora entre los hombres del mundo.

NICOLAS DE ORESMES (1330-82)

Tratado relativo al origen, a la naturaleza, al derecho y a los cambios de dinero *

[Origen del dinero] [1]

[618] Luego que el Altísimo distinguió entre sí los diversos grupos de personas y separó a los hijos de Adán, se vinieron a establecer los límites de confín entre los pueblos. Sin interrupción los hombres se multiplicaron sobre la tierra y las cosas objeto de posesión fueron divididas racionalmente. Sin embargo, acaeció que algunos obtuvieron alguna cosa en medida superior a cuanto les era necesario, mientras otros, por el contrario, alcanzaron poco o nada de ellas; e inversamente respecto de otras cosas. Así quizás algunos tuvieron ovejas en abundancia, pero deficiencia de pan, y en situación contraria se hallaron otros como los agricultores. En un reino existía exceso de un bien y defecto de otro. En consecuencia, los hombres empezaron a comerciar, sin haber inventado aún el dinero; uno dio a otro una oveja para obtener de ella a cambio trigo, otro prestó su fuerza de trabajo para conseguir pan o lana, y así sucesivamente.

[619] Según lo que cuenta Justino, todo este sistema fue establecido desde hace mucho tiempo. Surgieron muchas dificultades tanto de este cambio como del transporte de las cosas. Mas el agudo entendimiento humano acertó a inventar el dinero como instrumento de cambio de las riquezas naturales, con las cuales se satisfacen naturalmente de por sí las necesidades humanas. En efecto, el mismo dinero fue llamado riqueza artificial, porque puede suceder que no obstante su abundancia se muera de hambre. A modo, de ejemplo, Aristóteles habla de un rey ávido, el cual oró para que cualquiera cosa tocada por él se transformara en oro; los dioses acudieron, y de este modo, como cantan los poetas, él murió de hambre, puesto que mediante el dinero no se satisfacen directamente las necesidades de la vida,

---

* Traducido de la siguiente obra: Gino Barbieri: *Fonti per la storia delle dottrine economiche.* Marzorati, editore. Milano, 1958.

[1] Capítulo 1, pág. 467.

sino que es instrumento artificial para cambiar fácilmente las riquezas naturales.

[Utilidad social del dinero]

[620] Sin necesidad de alguna otra aprobación particular, puede resultar claro que el dinero es muy útil y oportuno a la buena comunidad civil, o más bien indispensable para las necesidades del estado, conforme lo afirma Aristóteles (*Etica*, 5). Si bien Ovidio había dicho a este propósito: «Se difunden las riquezas estímulo al mal y al hierro dañoso se añade el oro, todavía más pernicioso...» Causa de esto fue la avaricia perversa y no el dinero mismo que se ha adaptado en grado sumo a la vida común de los hombres cuyo uso de por sí mismo es bueno. De aquí las palabras de Casiodoro: «Aun cuando las riquezas pueden por lo general parecer horribles en el uso que se hace de ellas, es preciso, sin embargo, tener en cuenta, cual importante motivo indujo a los antiguos a reunirlas.» En otro lugar dice: «Es bien claro que el dinero ha sido inventado por necesidad pública.»

[Condiciones que debe reunir el dinero] [2]

[621] Ya que el dinero es un medio para el cambio de las riquezas naturales, como se ha dicho en el capítulo precedente, aparece oportuno que tal medio sea adecuado a dicha función: esto sucede si es manejable y ligero de transportar y si por una modesta cantidad de él se pueden obtener riquezas naturales en mayor medida y si se cumplen las otras condiciones de las que trataré seguidamente. Las monedas deben ser, pues, hechas de material precioso y raro como es el oro. Mas tal material debe existir en cantidad suficiente, por lo cual donde no existe bastante oro, deben ser fundidas monedas de plata, y si ni siquiera fuesen estos dos metales suficientes, o no existiesen en absoluto, debe tener lugar una mezcla o se debe usar directamente otro metal puro.

[Facultad de acuñar la moneda] [3]

[622] Desde la antigüedad fue establecido, también con el fin de evitar toda posibilidad de fraude, que no fuese lícito a cualquiera acuñar monedas e imprimir imagen o figura de un hombre sobre el propio oro y plata, sino que la acuñación del dinero debía ser producto a cargo ya de una persona dotada de autoridad pública, ya a través de más personas delegadas por la comunidad para esta función; presupuesto esto, fue inventado e introducido el dinero en manera conforme con su naturaleza y por el bien de la comunidad. Así como el soberano es la persona pública por excelencia y dotada de mayor autoridad, es oportuno que él haga fabricar el dinero para la comunidad, acuñándolo de modo corriente.

---

[2] Capítulo 2.
[3] Capítulo 5.

[Dominio del dinero][4]

[623] Aunque el soberano establezca, para utilidad pública, la forma exterior de las monedas, sin embargo no es ni señor ni dueño del dinero que tiene curso legal en el territorio sujeto a su autoridad. Como se ha dicho en el capítulo primero el dinero es un medio de cambio equivalente a las riquezas naturales. Pertenece, en consecuencia, a los que poseen esto que constituye la riqueza para los hombres.

[624] En efecto, si alguno da su pan o el trabajo de su cuerpo a cambio de dinero, no apenas lo ha recibido que viene a ser cosa suya, así como lo eran el pan y la fuerza de trabajo de la cual podía disponer libremente supuesto que no se trate de un esclavo. En efecto, al principio del mundo el Creador no atribuyó sólo a los soberanos el dominio libre de las cosas, sino que lo atribuyó a nuestros primeros padres y a todos sus descendientes como dice el *Génesis* (*Gén.*, 1, 28-30). Luego el dinero no pertenece sólo a los soberanos.

[625] Alguno podría observar que nuestro Salvador al serle mostrada una moneda, preguntó: «¿De quién son la imagen y la inscripción?», y le fue contestado: «Del César»; El sentenció diciendo: «Dad pues al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (*Mt.*, 12, 17, 20, 21). No significa esto: «La moneda pertenece al César porque en ella está impresa la imagen del emperador.» Pero observando atentamente el significado del Evangelio, aparecerá claro que la moneda no pertenece al César porque lleva impresa su imagen, sino porque le era debida como tributo. Porque, como dice el Apóstol: «Se dan el tributo y el impuesto a aquellos a quienes son debidos» (*Rom.*, 13, 17). Cristo quería decir que de este modo se podía establecer a quién se refería el tributo, porque él era debido a aquel que poseía a la cosa pública y que, a causa de su potestad de mando, podía acuñar moneda. Luego el dinero pertenece a la comunidad y a los individuos. Y así lo afirma Aristóteles en el libro séptimo de la *Política* y así también Tulio al fin del libro dedicado a la antigua retórica.

[4] Capítulo 6.

[Dominio del dinero][1]

[623] Aunque el soberano establezca, para utilidad pública, la forma exterior de las monedas, sin embargo no es ni señor ni dueño del dinero que tiene curso legal en el territorio sujeto a su autoridad. Como se ha dicho en el capítulo primero el dinero es un medio de cambio equivalente a las riquezas naturales. Pertenece, en consecuencia, a los que poseen lo que constituye la riqueza para los hombres.

[624] En efecto, si alguno da su pan o el trabajo de sus manos a cambio de dinero, no aparece lo recibido que tiene ... sea menos suyo que el pan y la fuerza de trabajo de lo cual podía disponer libremente supuesto que no se trate de un esclavo. En efecto, el príncipe del universo, el Creador, no atribuyó sólo a los soberanos el dominio libre de las cosas, sino que lo atribuyó a nuestros primeros padres y a todos sus descendientes, como dice el Génesis (Gén., 1, 28-30). Luego el dinero no pertenece sólo a los soberanos.

[625] Alguno podría observar que nuestro Salvador al serle mostrada una moneda, preguntó: «¿De quién son la imagen y la inscripción?», y le fue contestado: «Del César». El sentenció diciendo: «Dad pues al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt., 22, 17; 20, 21). No significa esto: «La moneda pertenece al César porque en ella está impresa la imagen del emperador». Pero observando atentamente el significado del Evangelio, aparecerá claro que la moneda no pertenece al César porque lleva impresa su imagen, sino porque le era debida como tributo. Porque, como dice el Apóstol: «Se dan el tributo y el impuesto a aquellos a quienes son debidos» (Rom., 13, 17). Cristo quiso decir que de este modo se podía establecer a quién se debería el tributo, porque si era debido a aquel que poseía a la cosa pública, y que, a causa de su potestad de mando, podía acuñar moneda. Luego el dinero pertenece a la comunidad y a los individuos. Y así lo afirman Aristóteles en el libro séptimo de la Política y así también Tulio al fin del libro dedicado a la antigua retórica.

[1] Capítulo 6.

SAN ANTONINO DE FLORENCIA (1389-1459)

Suma Teológica moral *

[Maldad de la avaricia] [1]

[626] El avaro peca contra el prójimo a saber, cuando recibe más de lo debido y conserva las riquezas y otros bienes temporales en daño y perjuicio de los prójimos. Pues como los bienes temporales no pueden ser poseídos a la vez por muchos, no puede un hombre abundar en bienes temporales, a no ser que falte para otro, y así la avaricia va directamente contra el prójimo.

[627] La avaricia es mortal de tres maneras, y entonces no sólo es grave sino también arroja al infierno. Primero, por razón de la equidad, a la que lesiona. Segundo, por razón de la caridad, a la cual excluye. Tercero, por razón del fin del que desvía.

[La avaricia lesiona la equidad]

[628] Primero, en efecto, la avaricia lesiona a la equidad cuando daña al prójimo por adquisición injusta, robando, prestando a usura, defraudando, etcétera, acciones que son mortales por su género, porque revierten en daño notable del prójimo y van contra la justicia; y no sólo perpetrar estas acciones, sino desearlas, es decir, apetecer el adquirir cosas ilícitamente, lo que pertenece a la avaricia, es mortal. A éstos se aplican las palabras de Habacuc [2]: «Hay de los que reúnen lo que no es suyo.»

[629] En segundo lugar, cuando alguien ama los bienes temporales de tal modo que aunque vea necesidades externas y pueda socorrerlas no lo hace, ni disminuye por ello sus bienes temporales. Sobre éstos dice el Apóstol Santiago: «Y vosotros, los ricos, llorad a gritos sobre las miserias que os

* Los textos reunidos han sido traducidos de la edición de esta obra de Verona, año 1740.

[1] Parte 2, tít. 1, cap. 1; vol. 2, columnas 2-3.

amenazan. Vuestra riqueza está podrida, vuestro oro y vuestra plata comidos del orín, y éste será castigo contra vosotros y comerá vuestras carnes» (*Jac.*, 5, 1-2).

[La avaricia excluye la caridad]

[630] Segundo. La avaricia es mortal por razón de la caridad, a la que excluye. Pues si el amor de las riquezas es tan grande que se las prefiere a la caridad de Dios o del prójimo, lo que sucede cuando se obra o se está dispuesto a obrar contra Dios, o el prójimo para tener riquezas, o no disminuirlas o perderlas, por ejemplo: perjurar, violar las fiestas, engañar al prójimo, o se está dispuesto en su espíritu a cometer acciones semejantes, con el fin de lucrarse o no sufrir daño en sus riquezas, o también cuando no se quiere dar de lo superfluo a los que sufren necesidad, entonces es mortal.

[631] Por lo cual San Juan dice: «Quien tuviera riquezas de este mundo y viese a su hermano sufrir necesidad, y le cerrase sus entrañas, ¿cómo puede tener la caridad de Dios? Como si dijera: No puede tener la caridad de Dios porque obra manifiestamente contra la caridad del prójimo. No se puede amar a Dios verdadera y fructuosamente, si no se ama al prójimo, como El mismo ordena: «Si alguien me ama —dice Cristo— guardará mis palabras.» Y por el contrario: «Quien no me ama, no guarda mis palabras» (*Juan*, 14).

[632] Las riquezas se llaman *substantia* o bien de *substando* porque deben estar debajo de la razón no dominarla. «No podéis servir a Dios y a *mammonae*», es decir, a las riquezas (*Mt.*, 4, 6). El Señor no nos dice, indica San Jerónimo, no podéis tener, sino servir. Pues quien es siervo de las riquezas las guarda como esclavo. Y así ellas no están debajo sino encima y dominan a los tales.

[633] O bien se llaman las riquezas sustancias de «sustentando», porque deben ser queridas para el sustento, no para lo superfluo o el deleite. Y añade: «Y viese a su hermano necesitado», es decir, conociese que éste no es capaz de atender a sus necesidades, «y le cerrase sus entrañas», es decir, las de la misericordia, no dando cuando puede o debe, o no compadeciendo, si no puede dar, no posee la caridad de Dios en él.

[La avaricia desvía al hombre de su fin último]

[634] Tercero. La avaricia es mortal por razón del fin, del que desvía, lo que se prueba del siguiente modo. El amor es amor del bien. Como hay dos clases de bien, es decir, bien propio y principal, y en este sentido el bien es el fin, y bien que no es principal, es decir que es *ad finem*, así debe existir un doble amor, a saber principal, o de lo bueno en sí, que es el fin, y amor secundario, y consecuentemente del bien, que tiende al fin. Así pues, en cuanto es amor desordenado de los bienes temporales, de tal modo que pone en ellos el fin, es siempre pecado mortal.

[635] La razón es porque separarse del bien inconmutable es pecado mortal; pero quien se convierte a cualquier bien creado mudable como a

su fin, se separa del bien inconmutable, que debe ser el fin último, porque no puede haber muchos fines últimos. Luego la avaricia, en cuanto goza de los bienes temporales siempre es mortal. (Sobre este punto Santo Tomás en *De Malo.*) De este modo dice el Apóstol en la *Epístola a los Eph.*, 5: «Que toda avaro no heredará el reino de Cristo y de Dios», es decir, ningún avaro, o sea, quien pone su fin en las riquezas. Sería venial cuando alguien amase desordenadamente los bienes temporales, pero no por encima de Dios, y no transgrediese o estuviera dispuesto a transgredir algún mandamiento.

[La avaricia se opone a las virtudes sociales]

[636] Pero que sea no sólo mortal, sino muy grave lo demuestra que es contra virtudes nobilísimas, como por ejemplo, la piedad y la misericordia, que es la máxima, entre las que se refieren al prójimo. Por lo cual San Ambrosio dice: «Todo el compendio de la religión cristiana consiste en la piedad y la misericordia.» Es contraria a la justicia, la cual comprende todas las virtudes, y como dice el Filósofo, no es tan luminosa como ella ni el lucero de la tarde, ni las estrellas, ni el lucero de la mañana (Venus). Pues la justicia guarda el medio entre lo superfluo y lo excesivo. Pero la avaricia excede en recibir y se queda corta en dar, porque recibe más que debe de otros, robando, prestando a usura, defraudando, etc., o da menos que debe para sí y para las necesidades de otros, cuando puede, no socorriéndoles.

[637] Es también contraria a la virtud de la liberalidad, que hace al hombre grato a otros. De aquí que diga Boecio: «La liberalidad hace a los hombres esclarecidos, es decir, famosos, pero la avaricia, odiosos.» Pues como la virtud de la liberalidad guarda el medio en la recepción y donación de riquezas, el liberal en ambas, obra como conviene. Porque de la acción de dar honesta, se sigue que sea honesta la acción de dar, porque al dar observa la regla de la razón, en cuanto dé a quienes, cuándo, del modo y lo que es oportuno, observando siempre las debidas circunstancias exigidas por la dádiva recta.

[638] En segundo lugar, el liberal se comporta correctamente en la aceptación, de cuatro modos principalmente: Primero. Recibe de donde es conveniente, es decir, de los propios proveedores. Segundo. Recibe cuanto es oportuno porque deja menos para sí que da a otros, por lo mismo que se contenta con poco. Tercero. Recibe como es oportuno, es decir, poco y en la necesidad, pero da liberalmente y por eso dando algunas veces lo menor es juzgado más liberal. Cuarto. Recibe con el fin que es conveniente. El liberal no aprecia las riquezas por sí mismas, sino sólo para el don. Pero el avaro se comporta desordenadamente en estas dos acciones, es decir, en recibir y dar riquezas, como es patente si se discurre por cada una de ellas. De estas cosas Santo Tomás en 2.2. q. 118 a 3 y en lib. 4 de los *Eticos*, cap. 4.

[Causas y licitud del atesoramiento] [2]

[639] Es de notar que atesorar, o guardar las riquezas, puede realizarse por una triple causa, como se dice en el compendio de teología, lib. 3, cap. 19.

---

[2] Parte 2, tít. 1, cap. 2; vol. 2, cols. 17-8.

Primero, puede uno atesorar por providencia y en atención a la necesidad, y así se concede a los padres seculares por el motivo de los hijos, que han de ser educados, o de las hijas que han de ser dadas en matrimonio, no enriquecidas, guardada la medida debida y según el estado de cada uno. Por lo cual el Apóstol (2 *Cor.*, 12) dice: «Los padres deben atesorar para los hijos, no los hijos para los padres.» Segundo, puede uno atesorar por causa de consideración a la utilidad pública (*publicae utilitatis*), es decir, para la defensa del reino, y la extensión del culto de Dios y así también se concede a los príncipes como lícito (guardadas sin embargo las debidas circunstancias), es decir, de tal modo que por esto no se omita el socorro de las necesidades extremas que ocurran y se sepan. De aquí que incluso David preparó y reservó a Salomón un gran tesoro para la construcción del templo, según consta en el lib. 3 de los Reyes.

[640] Pero a las personas eclesiásticas no les es lícito atesorar con esta intención. Por lo cual, Ambrosio dice: «Oro tiene la Iglesia, no para guardarlo, sino para distribuirlo y dar a los pobres.» Tercero, por la pasión de la avaricia, sin ninguna intención de proveer a las necesidades propias o a las ajenas. Este modo de atesorar está prohibido y es mortal. A esto se refieren las siguientes palabras de Jerónimo: «Recibir lo que ha de ser distribuido entre los pobres y reservar lo de muchos necesitados, o es digno de temor o de cautela o clarísimamente de malicia que supera la codicia de todos los ladrones (12, q. 2, Gloria). Contra este precepto obra el avaro, como dice el Salmo: «Atesora o ignora para quién», donde se muestra la triple mala condición de avaro: Primera, codicia insaciable. Segunda, ceguera culpable porque ignora. Tercera, infelicidad miserable: «para quien lo reúne».

[Extensión social de la usura][3]

[641] De la usura, dice el salmista (*Ps.*, 54): «No falta de sus plazas la usura y el robo.» Esto parece se verifica no sólo en la ciudad terrestre, sino también en la ciudad espiritual de la Iglesia, pues apenas hay alguna ciudad en la cual no exista la usura y el robo. Así de la sinagoga de los judíos pasó la usura a la Iglesia de los cristianos, entendidos éstos en cuanto al número o la recepción del bautismo, pero no en cuanto al mérito y a las obras vivas de la fe, pues todo fiel verdadero se guarda con el mayor cuidado de la vorágine de la usura, que agota las riquezas y devora las almas. Por lo cual la misma Madre Iglesia reunida de la gentilidad, y por eso figurada en la Cananea, a causa de la magnitud de la fe, con razón exclama: «Ten misericordia de mí, Hijo de David, mi hija es atormentada malamente por el demonio.» Hija de la Iglesia es cualquier persona o alma cristiana, que ella engendra por el agua del bautismo. Pero esta hija es maltratada (*ut in pluribus*) como en otras muchas cosas por el dominio, que recibe el nombre de *manmona,* palabra que se traduce por riquezas, cuya ilícita adquisición el usurero busca sobre todas las cosas, y por eso es atormentado de mala manera...

---

[3] Parte 2, tít. 1, cap. 6; vol. 2, col. 74.

[Definición de usura]

[642] Pero veamos primero que sea la usura y después de esto de qué modo es falsa y fraudulenta su justificación. Usura, según Goffrido, es todo lo que se añade al capital (*sortis*), en virtud de voluntad o pacto precedente. Es también según otros y más claramente lucro procedente de mutuo buscado de manera principal, por ejemplo: si te presto a ti 100 florines con esta intención principal, que algo más allá de ciento reciba, o si te presto ciertas medidas de trigo, vino, aceite o bienes semejantes que se consumen con el uso e intento obtener por ello más que el mismo capital en valor, cometo usura, como se dice en 14, q. 3 (*Usura est*)...

[Maldad de la usura]

[643] En cuanto a la segunda razón, es claro que lo que la naturaleza da gratis a alguno como propio no debe ser adquirido por otro para sí pero la naturaleza da al que pide un préstamo, alguna industria como propia, y esta industria y el trabajo propio del mismo receptor, se apropia para sí el prestamista, cuando además del capital prestado exige algo más, lo que es injusto, y contra la naturaleza de la apropiación, que dio al hombre su industria, para su utilidad propia, pues el dinero, en cuanto precio de las cosas venales, no reporta ningún lucro, sino por la industria del que lo usa.

[Límites del precio justo] [4]

[644] Sobre la *venditione ad terminum* pueden ser comentadas las palabras del Salmo 103, 9: «Pusiste un límite, que no traspasarán y no volverán a cubrir la tierra», es decir, Tú Dios así como pusiste un límite a otros seres, así también lo han fijado en el precio al valor de las cosas que se venden, como lo dicta la razón, límite que los hombres justos no traspasan «aumentando el precio»; ni convierten, es decir, disminuyéndolo ellos mismos y comprando por menos del justo precio; «cubrir» es, para devorar y engullir a la tierra, es decir, a los pobres. Hay pues un límite triple. Primero, el límite del precio justo; en las palabras «pusiste límite». Segundo, el límite del precio aumentado, en «que no traspasarán». Tercero, el límite del precio disminuido, en la expresión «y no volverán a cubrir la tierra».

[645] En primer lugar se dice que el precio de la venta es justo y limitado y sobre este punto se han de hacer algunas observaciones previas, según Scoto en 4, dist., 15, q. 2. La apreciación del valor de las cosas usuales difícilmente o nunca puede ser realizada por nosotros, a no ser según una opinión fundada en conjeturas o probable, y esto en verdad tampoco se puede realizar exactamente, o bajo razón o medida indivisible en más o en menos, sino dejando un cierto margen adecuado, dentro del cual vemos difieren en la estimación las opiniones y juicios diversos de los hombres. Por lo cual, el precio justo supone varios grados y una certidumbre escasa y mucha ambi-

[4] Parte 2, tít. 1, cap. 7; vol. 2, col. 126.

güedad según el modo de opinión, aunque unas veces más y otras menos. Concuerda con este criterio Santo Tomás.

[Tres grados del precio justo]

[646] En consecuencia, ha de advertirse que en este primer tipo de precio justo limitado puede distinguirse también un triple grado de limitación asimismo justo. El primero se puede llamar piadoso; el segundo, discreto, y el tercero, rígido. El primero es el precio menor; el segundo, el mediano, y el tercero, el mayor. Por ejemplo, supongamos diez piezas de paño, de la misma bondad, trabajo, artificio y coste. Sin embargo, son realizadas varias estimaciones de las mismas según distintos criterios y diversas sentencias, y en fin se halla que las evaluadoras varían respecto a las mismas de un triple modo. Unos las estiman con un valor de 50 ducados, éste puede llamarse precio límite de grado piadoso. Otros en 50,5 y éste sería el precio límite de grado discreto. En fin, otros en 51 y éste es el valor límite de grado rígido o severo.

[Iniquidad de las riquezas][5]

[647] «No queráis esperar en la iniquidad.» En cuanto a esto, nota que aquí se llama iniquidad a la opulencia temporal o a las riquezas, según el cardenal Hugo. Por lo cual también el Salvador dijo: «Haceos amigos de las *mammona* de iniquidad. Pero *mammona* en siriaco se traduce en latín por riquezas, iniquidades o iniquidad, no porque en sí sean malas, sino por tres motivos: Porque están distribuidas desigualmente; se buscan con demasiada solicitud y los hombres generalmente abusan con ellas. Que las riquezas estén repartidas desigualmente, es evidente por sí mismo, porque unos son pobres y no tienen nada de ellas; otros tienen pocas, otros muchas, otros muchísimas, y por ello, según San Basilio, se llaman riquezas de iniquidad, esto es de desigualdad, porque no están distribuidas equitativamente entre los hombres.

[648] Y ni siquiera esto es debido a la industria del hombre, pues vemos muchos hombres laboriosos que carecen de bastantes cosas, y a otros simples y perezosos abundar. Tampoco es causa de ello el demonio, porque nada puede hacer sin el permiso divino, y así cuando dijo a Cristo, al tentarle de avaricia, mostrándole todos los reinos: «Todas estas cosas son mías y las doy a quien quiero» (*Lc.*, 4), mintió, lo que no es de extrañar; porque es mentiroso y padre de la mentira (*Joh.*, 8). Antes bien, la varia y desigual distribución de las riquezas viene del Señor Dios operativa y permisivamente.

[649] Entendiendo esto dice Job (cap. 12): «Abundan las tiendas de los ladrones y provocan a Dios temerariamente, *o sea a ira*, cuando Dios ha puesto todas las cosas en sus manos», es decir, permisivamente. San Ambrosio, determinando en cierto modo la causa de esta distribución desigual, dice: «¿Acaso es injusto Dios porque no nos ha distribuido igualmente los

---

[5] Parte 2, tít. 1, cap. 12; vol. 2, col. 192.

subsidios materiales, de tal modo que tú abundas y otro sufre indigencia, o no es más bien, que quiso darte muestras de su benignidad y coronar al otro con la virtud de la paciencia?» (dst., 87, *Sicut hi*). Luego, si el rico no usa de las riquezas según el fin, establecido por el Señor, es decir, si no le reconoce a El mismo como benefactor y le ama y en su nombre es liberal con los indigentes, no tiene fundamento para esperar la vida eterna, por lo cual acertadamente se dice a los tales: «No queráis esperar en la iniquidad», es decir, en las riquezas retenidas. Porque también al rico Epulón le fue dicho: «Recuerda que recibiste bienes en tu vida» (lec., 16), es decir, recibiste tu remuneración en las riquezas y por eso no puedes esperar la salvación. «Bienaventurado el varón que es hallado sin mancha y que no corre tras el oro ni espera en las riquezas» (*Ecclesiast.*, 31).

[Fundamento de los tributos][6]

[650] Respecto a esta materia Santo Tomás en la Epístola a la Duquesa de Braganza dice lo siguiente: Los príncipes de la tierra han sido instituidos por Dios, no ciertamente para que busquen su propia utilidad, sino para que procuren el bien común del pueblo, y por eso hay establecidas rentas para ellos, a fin de que viviendo de ellas se abstengan del saqueo. Y es así que en *Ezequiel*, 45, se dice: «Habrá una posesión del príncipe en Israel y ellos no saquearán después a mi pueblo.» Sucede, sin embargo, algunas veces que los príncipes no tienen suficientes rentas para custodiar la tierra y para otras cosas, las cuales les urgen a prepararse razonablemente y en tal caso es lícito que los súbditos aporten de donde puedan procurarse la utilidad común. De aquí sucede que en algunas tierras, según antigua costumbre, los señores imponen tributos a sus súbditos, los cuales si no son inmoderados, pueden ser exigidos sin pecado, pues según dice el Apóstol (*I Cor.*, 9): «Nadie milita a sus expensas.» Así pues los príncipes que militan procurando los intereses de la comunidad, deben también vivir de los bienes comunes de la comunidad, o bien asignados como renta, o bien si éstos faltasen o fueran insuficientes, de los que proceden de aquello que aporta cada individuo.

[Obligación grave de satisfacer los impuestos]

[651] Una razón semejante parece existir, si aparece algún problema, a causa del cual sea necesario gastar mucho por la utilidad común, o por la conservación del honesto estado del príncipe, para lo cual no bastan sus ventas propias o las exacciones acostumbradas, por ejemplo, si los enemigos invaden la tierra, o si algún suceso semejante tiene lugar; entonces pueden los príncipes además de las exacciones corrientes exigir algo más por la utilidad común. Estas cosas, Santo Tomás. Entonces los súbditos, que sustraen mediante fraude o de otros modos tales tributos debidos según estatuto o costumbre antigua razonable, o también impuestos moderadamente de nuevo por las causas señaladas por Santo Tomás, pecan mortalmente cometiendo un hurto según Raimundo y están obligados a la restitución. Raimundo dice también que si figura puesto indistintamente en el instru-

[6] Parte 2, tít. 1, cap. 13; vol. 2, col. 213.

mento de la convención, alguna palabra de estas *collecta, talea, questio* y otras semejantes, se entiende que debe pedirlas moderadamente, tenidos en cuenta las cargas y hacienda de los súbditos (10, quaest., 3, can. fin. y extra *De censibus, Cum Apostulus in fine glossae*). También Guillelmus dice allí que cuando en el instrumento se contiene que el Señor puede establecer gabelas a su voluntad y agrado, o cuando esto es de costumbre, se ha de moderar esta facultad según el juicio de hombres buenos, tenidas en cuenta las riquezas de los súbditos.

[Origen del dominio común][7]

[652] Entre las palabras del Señor, primeras y más necesarias son las del Decálogo y en uno de sus mandamientos se dice: «No hurtarás» (*Exodo*, 20). Pero con el nombre de hurto se entiende toda usurpación ilícita de lo ajeno, como dice Agustín, 14, q. 5, *Poenale*. El uso de todas las cosas de este mundo debió ser común a todos los hombres, dice Clemente, q. I, *Dilectissimum*.

De tal modo instituyó Dios la naturaleza humana que concedió a ella el dominio de todas las cosas, diciendo: «Dominad a las aves del cielo, a los peces del mar, y a las bestias de la tierra» (*Gén.*, 1). Que todos tuviesen el dominio porque así la disposición de las cosas estaba bien ordenada y regulada, que no se usase de las cosas, sino para la necesidad, que todos se quisiesen entre sí y así ninguna discordia existiese entre ellos y de este modo se establece por derecho natural, es decir, instituida originariamente, la posesión común de todos, *communis ommium possessio*, como está claro en la dist. 1, *Jus autem naturale*.

[653] Pero en la naturaleza viciada, también es de derecho que todas las cosas sean comunes en caso de extrema necesidad y así se entiende lo que dice San Ambrosio: «Nadie llame propio, lo que es común», dist. 47, *Sicut hi qui*, en la Glosa *comune*; esto es lo que ha de ser comunicado en tiempo de necesidad. Por lo cual, si alguien se apodera de algo para proveer a la necesidad extrema suya o de otro, cuando no puede hacer otra cosa, no peca en absoluto ni quedaría obligado en nada, porque entonces lo que recibe es suyo, y no va contra lo que se posee, salvo *De furtis*, capítulo *Si quis* donde se impone penitencia al que roba sin necesidad, porque esto se entiende de un caso no de necesidad extrema, aunque de alguna indigencia, pues entonces no es lícito robar lo ajeno, sino que debe proveer por sí de otra manera, aunque se viese obligado a mendigar para ello.

[Origen del dominio privado]

[654] Luego, después de caída la naturaleza, se ha establecido justamente por el derecho humano que fuera del caso de extrema necesidad sean poseídos los diversos bienes temporales por hombres distintos como propios. Por lo cual San Agustín dice: «¿Acaso no posee cada uno lo que posee por derecho humano?» Porque por derecho divino, la tierra y su plenitud es del Señor... (dist. 8, cap. *Quo jure*).

---

[7] Parte 2, tít. 1, cap. 14; vol. 2, col. 224.

[655] Pero para mayor declaración de esto, es de saber que, según Santo Tomás, 2.2, q. 66, a.1 y 2, los bienes exteriores que se poseen pueden considerarse de modo triple. Primero, en cuanto a su naturaleza y cambio; segundo, en cuanto a la potestad de su gestión y dispensación, y tercero, en cuanto a su uso y el socorro *subventionem.* (Sigue después Santo Tomás.)

[Clases y licitud de los cambios][8]

[656] Hay un doble cambio (*commutatio*) de las cosas según el Filósofo (políticos). Uno natural y necesario, por el cual por ejemplo se cambia una cosa por otra o una cosa por dinero, a causa de las necesidades de la vida; y tal cambio no pertenece propiamente a los mercaderes, sino más a los «ecónomos» y a los «políticos», es decir, a los que tienen que proveer a las cosas y a su familia, o a la ciudad, de las cosas necesarias a la vida. Este cambio, según el Filósofo, por sí es laudable, porque tiene fin honesto, es decir, porque es útil a la necesidad de la vida humana; sin embargo pueden cometerse con ocasión de él diversos pecados, pero ellos son vicios del hombre, no de la institución (*artis*) en sí.

[Licitud del comercio]

[657] Otro modo de cambio es dinero por dinero, como en el cambio monetario o dinero por mercancías como en la compra y venta; o de cosas por cosas, como en la permuta, que llaman *baratti*, no con motivo de las cosas necesarias para la vida, sino ordenado al fin de obtener lucro del mismo cambio. A esta modalidad de cambio se da propiamente el nombre de *negotiatio*, comercio. Y porque en cuanto en sí es instrumento de la codicia del lucro, la cual no conoce límite, sino tiende a lo infinito; por eso considerado en sí posee cierta vileza, en cuanto como tal no comporta ningún fin honesto o necesario; sin embargo, el lucro, que se busca con él aunque no suponga en su misma razón de ser un fin honesto o necesario, sin embargo tampoco lo supone vicioso o contrario a la razón.

[658] De aquí que conviene sea ordenado a algún fin honesto y necesario y así se convierte en comercio lícito: por ejemplo, si el negociante el lucro que busca moderado desde luego, lo ordena al fin de su sustento y el de su familia, decente según su estado, o también para socorrer con él a los pobres, o también cuando se ocupa en el negocio por utilidad pública, es decir para que no falten las cosas necesarias a la vida de la patria, y obtiene lucro de ello no como fin, sino como estipendio del trabajo, guardadas otras circunstancias debidas, de las que hablaremos; en estas condiciones no puede ser condenado.

[659] Pero si pone su fin último en el lucro, y sólo pretende aumentar las riquezas sin medida y reservárselas para sí, permanece en estado de condenación. A los tales, dice Santo Tomás, ha de aplicarse lo que dice Crisóstomo (*Hom. sobre San Mateo*): «Quien compra una cosa para lucrarse (vendiéndola) íntegra y sin modificación alguna, es quien es arrojado del templo»,

[8] Parte 2, tít. 1, cap. 16.; vol. 2, col. 250.

como consta en la dist. 88, *Ejiciens,* lo que es verdadero cuando pone el fin último en el lucro; pues entonces está fuera de la Iglesia en cuanto al mérito «No queráis hacer la casa de mi Padre en casa de tráfico».

[Fundamentos y clases del valor][9]

[660] Y para la declaración del primer aspecto (cómo se ha de establecer el valor debido de la cosa). Es preciso considerar diligentemente tres puntos. Primero, que según Scoto *in.* 4, dist. 15, hay un doble valor de las cosas. Uno, el valor natural y el segundo, el valor usual. El valor natural depende de la bondad de la naturaleza creada por Dios en la cosa. En este sentido, el ratón, la pulga y la hormiga valen más que el pan, porque tienen vida, alma o vista, y el pan no, ni tampoco la perla. El segundo valor se llama usual y se refiere al valor de la cosa respecto a nuestro uso. En este sentido cuanto algunas cosas son más útiles para nuestros usos, tanto más valen y así, según esto, el pan vale más que el ratón. Así pues, porque el acto de comprar y vender se ordena con razón al uso de la vida humana por eso el valor y vender venales destinadas a este fin ha de tomarse en el segundo sentido, no en el primero.

[Elementos del valor en uso]

[661] Segundo, se ha de considerar respecto al valor de las cosas, que éste, tomado en el segundo sentido, es decir, en cuanto a lo que es para nuestro uso, se puede determinar de tres maneras. Primera, según su virtuosidad; segundo, según su rareza, y, tercero, según el deseo de ellas, *complacibilitate.* La virtuosidad de la cosa depende de que según sus cualidades reales sea más activa y eficaz. De este este modo el pan bueno de trigo vale más para nuestro uso que el de cebada y un caballo vale más que el asno para el transporte.

[662] En segundo lugar, el valor de la cosa usual se determina por su rareza, es decir, según las cosas son más necesarias a causa de la escasez y dificultad de su obtención, en cuanto, debido a la penuria de ellas, tenemos mayor necesidad de las mismas y menor oportunidad de tenerlas y usarlas. De aquí que según Jerónimo «todo lo raro, caro», dist. 93, *Legimus.* Según esto, *bladum* [*] vale más en tiempo de hambre y de carestía que en tiempo en el que abunda mucho para todos. De este modo los cuatro elementos, fuego, aire, agua y tierra son estimados por los hombres a causa de su abundancia como menos valiosos que el bálsamo y el oro, aunque aquéllos en sí son más que útiles necesarios a nuestra vida.

[663] Tercero, se determina el valor de una cosa usual por el deseo de ella, es decir, según que anhele más o menos nuestra voluntad tener tal cosa y usarla. Usar, en el sentido que aquí se toma, es asumir o tener una cosa bajo la facultad de la voluntad (*est rem in facultatis voluntatis asumere vel habere*), y por eso no en pequeña parte el valor de las cosas venales se

---

[9] Parte 2, tít. 1, cap. 16; vol. 2, col. 255.
[*] Especie de trigo.

determina según el beneplácito de la voluntad, o de la más o menos complacencia en el uso de esta cosa o de tal otra, según que un caballo agrada más a uno y otro a otro, y un adorno a uno y otro a otro, y de este modo uno aprecia mucho una cosa para otro más vil y para sí la reputa preciosa y cara, y al revés...

[Precio justo en compraventa] [10]

[664] Como el contrato de compra y venta es voluntario simplemente, así también, la fijación del precio de las cosas venales debe ser voluntad del que vende y el que compra, según el proverbio legal: *Res tantum valet, quantum vendi potest.* Tanto vale la cosa, cuanto se puede vender. A esto respondo. Aunque nadie está obligado a vender una cosa, sin embargo en el acto y contrato de la venta, si quiere vender, debe observar la forma del derecho y la regla de la justicia y de la equidad, por eso en el acto de la venta no le es lícito establecer un precio injusto para su cosa, ni recibirlo, porque entonces no impone el precio a la cosa como suya, sin más, sino para su cambio con otro. De este modo tal imposición se opone conmutivamente al recibo de precio superior: pero recibir precio superior es injusto y contra la equidad. Además, según Hostiense, aunque no puede ser obligado alguien inicialmente a vender o enajenar su cosa, como está claro en el *Cod. De contrahenda emptione* 1, *Dudum;* sin embargo, si la pusiese a la venta y fijase un precio, puede ser obligado por el juez a que la venda en su justo precio, en el caso de que no quisiera venderla a este precio.

[Fraudes en el salario] [11]

[665] Cuarto, en la reducción y demora del pago existe fraude o daño, cuando no se paga al trabajador por su obra al término debido, lo que hacen muchos no tanto por impotencia como por avaricia, porque con el dinero, debido a los trabajadores o a otros, quieren negociar y lucrarse durante algún tiempo, pero esto va expresamente contra el mandamiento del Señor que dice *Levit,* 19 33: «No quede en tu mano hasta el día siguiente el salario del jornalero», y *Prov.* 3: «No digas a tu amigo: vete, vuelve mañana, cuando al momento lo puedas dar.» Pues como los tales necesitan, sufren por ello muchas molestias, de las cuales son causa aquéllos, y esto a no ser que aún no hubiese llegado el tiempo de hacer el pago, según el pacto y la convención. De aquí que también el Señor dirá, al final de los días, a su procurador: «Llama a los operarios y págales su salario», según la convención hecha (*Math.*, 20). Algunas veces también les dan monedas falsas por buenas y les substraen parte de lo debido de diversas maneras.

[Contra el *trucky system*]

[666] Quinto, existe fraude en el cambio, de dinero a mercancías, por el que se disminuye el precio debido prometido, porque los contratados para

[10] Parte 2, tít. 1, cap. 16; vol. 2, col. 258.
[11] Parte 2, tít. 1, cap. 17; vol. 2, col. 267-9.

algún trabajo no necesitando a veces tales bienes, los tienen que vender a menos precio que el que se les imputa a ellos. Contra esto dice el Apóstol Santiago (cap. 5): «He aquí que el salario de los obreros que segaron vuestros campos, pero que los habéis defraudado, clama contra vosotros.»

[667] Nota, sin embargo, que si de esto no recibe el tejedor la ganancia debida por su trabajo, según la común estimación, sino disminuida (se considera ganancia debida, aquella que conciertan en dinero, por ejemplo, diez florines), porque es pobre y le es necesario recibir incluso mucho menos para su sustento y el de su familia, entonces ciertamente el *setariolus* está obligado a pagarle un suplemento hasta diez o cerca, si le da paño, que no vende sino a seis; porque como es digno el trabajador de su salario por débito de justicia, así también es digno del salario conveniente, otra cosa sería contra la igualdad de la justicia, así como en el contrato de compra y venta es injusticia y pecado, cuando la cosa se compra por menos del precio justo, a causa de la necesidad del vendedor.

[668] Pero si la cantidad de seis florines se estima merced congrua de su trabajo, parece puede admitirse aquéllo, aunque inventado vergonzosamente (*etsi turpiter inventum*). Pero porque tales procedimientos se idean comúnmente para engañar y oprimir a los pobres, por eso se debe inducir a los *setarioli* y *retaleatores* que se abstengan de los mismos, y resarzan los perjuicios derivados de fraudes de esta clase de hechos, o distribuyan a los pobres, si no perjudicaron notablemente a los tejedores, arg. 14, q. 1, Con. *Qui habetis* y can. *Non sane*. Y lo mismo se ha de decir de otros, que inducen a los trabajadores a otros artificios y prácticas. Se ha tratado de los *setarioli* y *textoribus*, porque son corrientes en Florencia muchos contratos de esta clase.

[Obligación de la limosna][12]

[669] Nota de lo dicho anteriormente lo siguiente: primero, que no dar limosna, lo que pertenece al vicio de la inhumanidad, entonces es mortal cuando alguien teniendo bienes superfluos, es decir más de lo necesario por razón de la naturaleza y de la persona, no socorre al que sufre extrema necesidad, la cual conoce, según Tomás, Ricardo y Durando in. 4, dist. 15 y *Herveum in quodlibetos*.

[670] Segundo, cuando alguien conociendo la extrema necesidad del prójimo no le socorre con lo que le es necesario por razón de la persona, es decir, para la decencia de su estado y familia, pero superfluo por razón de naturaleza y esto, según Durando y Ricardo in. 4. Pero Santo Tomás, 2,2 q. 32, dice que esto es de consejo y por ello no se pecaría omitiéndolo, al menos mortalmente, lo cual acaso se deba entender de lo necesario por razón de la persona en tal grado que por su carencia haya que soportar grandes peligros o daños en el cuerpo o en el alma. También cuando no provee para sí y los suyos, según su estado y necesidades, haciendo esto por avaricia, peca ciertamente.

---

[12] Parte 2, tít. 1, cap. 25; vol. 2, col. 336.

[671] Tercero, cuando alguien de lo superfluo de ambas necesidades, es decir, por razón de la naturaleza y de la persona, no socorre a los que sufren grandes necesidades y miserias no extremas, conocidas por él, esto parece ser casi mortal según Durando, pero no según Tomás.

[672] Cuarto, dar limosna de lo necesario por razón de la naturaleza, es decir, para sí y su familia, es pecado porque va contra la caridad, según Tomás, Ricardo y Durando, y esto, a no ser como dice Tomás, 2, 2, q. 32, alguien diese a alguna persona, porque la considere más útil a la república o a la Iglesia que a sí y a su familia y por eso antepone la conservación de su vida a la suya, socorriéndole de lo necesario para la vida, a lo cual sin embargo no está obligado de precepto sino que pertenece a una gran perfección.

Laudablemente, pues, daría alguien limosna de lo necesario a la persona o a los necesitados, aunque no extremadamente, si quiere entrar en religión, o si le es fácil con su industria proveer rápidamente a su decente estado, según Santo Tomás.

[Trabajo y sustento] [13]

[673] «En trabajo y angustia comerás de la tierra» (*Gén.*, 3), es decir, obtendrás el alimento trabajando. Esta pena del trabajo es general. Pues nadie se sustenta de la tierra, a no ser a causa de trabajo precedente de sí o de otro. Porque también los contemplativos, aunque no trabajen en la vida activa, sin embargo se alimentan de la tierra por el trabajo de otros. Antes del pecado, aunque el hombre hubiese cultivado la tierra, no sería por trabajo, sino por placer y deleite, según San Agustín.

[Origen de las posesiones, dominios y jurisdicciones] [14]

[674] Al principio las cosas y las tierras no fueron de ningun hombre, sino de Dios, y por eso el derecho las concedía al ocupante. En el *Deuteronomio*, 11, se dice: «Todo lugar que halléis con vuestros pies, vuestro será.» Pero las tierras que eran ocupadas una vez por uno no era lícito fueran ocupadas por otros, siendo prohibido esto por la ley natural, porque a cada uno se le impone no haga a otro lo que no quiere que se le haga, según el principio de los Decretos y los proverbios (22). «No traspasaréis los límites antiguos que pusieron vuestros padres.» Adquirieron también los primeros padres dominios por divisiones hechas entre ellos, como en el caso de Abraham y Lot, de los cuales uno tomó los terrenos de la derecha y otro los de la izquierda (*Gen.* 13).

[675] Pero sobre los hombres, igual que sobre el siervo, nadie tuvo dominio antes del derecho de gentes. Pues por naturaleza todos los hombres son libres (Instit. *De lib.* 1). Advierto también la jurisdicción y la causa justa donde dice: «La espada ha sido dada para castigo de los que obran mal y alabanza de los buenos» (*De Mayor et obed.*, cap. Solitae). Pero de

---

[13] Parte 2, tít. 3, cap. 1; vol. 2, col. 429.
[14] Parte 3, tít. 3, cap. 2; vol. 3, col. 176.

qué modo se originó no lo sé, sino quizás porque Dios concedió a uno o a varios que administraran justicia sobre los delincuentes, según Inocencio (...).

[676] Pero, como también afirmó Inocencio, por derecho natural el «pater-familias» tuvo desde el principio jurisdicción sobre toda la familia. A esto se refiere el derecho 23, q. 4. *Duo ista nomine,* aunque hoy no la tenga, salvo en las cosas leves, según *De pat, potest. I. congruentius.* Pero es cierto que el mismo Dios ejerció por sí mismo la jurisdicción en el principio, y administró la justicia arrojando a los ángeles del cielo, y al hombre del paraíso, y enviando el diluvio al mundo, como prueban, lo primero, *Ezeq.*, 28; *Isa*, 14; lo segundo, *Gen.*, 3, y lo tercero, *Gen.*, 7.

[677] Existen otros muchos ejemplos que pueden encontrarse en diversos lugares de la Sagrada Escritura. «Toda autoridad deriva de Dios.» Por lo cual, «quien resiste a la autoridad, resiste a la ordenación de Dios» (*Rom.*, 13). Pero por elección se constituyen los príncipes entre los hombres, como es evidente en *Saul* 1; *Reyes*, 9, y muchos otros, 8, q. *Licet &* can. *Audacter*, y en muchos otros, cap. 93, dist *Legimus.*

[678] Es evidente de las premisas que las posesiones, dominios y jurisdicciones pueden existir sin pecado entre los infieles, pues no sólo para los fieles, sino para toda criatura racional han sido ordenadas por Dios. «Que hace salir el sol sobre buenos y malos y alimenta a todas las aves» (*Mat.*, 6, y *Ps.*, 135). «Quien alimenta a toda carne.» Por eso se ha de afirmar que no es lícito a los fieles ni tampoco al Papa arrebatar sin justa causa a los infieles, posesiones, dominios o jurisdicciones que poseen, porque las poseen sin pecado.

[Trabajo y perfección y felicidad] [15]

[679] «Saldrá el hombre a su trabajo, a su tarea hasta la tarde» (*Ps.*, 103, 22). La primera perfección de cualquier criatura es su primer acto, es decir, la forma sustancial (2 de *Anima*), como en el hombre el alma racional. La segunda perfección o el acto segundo es la operación, que de ella procede y por la cual se manifiesta su virtud. Pues no hay criatura que no pueda actuar o ser actuada en algo, y es vana la potencia, que no se reduce al acto. Pero Dios y la naturaleza nada hacen en vano, según el Filósofo (*De Anima* y *De Coelo y mundo*). De aquí que el comentador del *II Libro de los Metafísicos* diga también que si se quita la operación de las cosas, pierden su esencia.

[680] También la última felicidad del hombre consiste en su operación más perfecta, como dice Arist. (1. y 10, *Ethic.*). Y del primer hombre, narran las Escrituras, que Dios «le puso en un paraíso de delicias para que obrara» (*Gén.*, 2). Y aunque su acción fuese principalmente espiritual sobre lo cual dice Cristo en el *Evangelio de San Juan*: «Trabajad, no por la comida que perece; sino por la que permanece en la vida eterna», es decir, meditando y contemplando las cosas divinas, sin embargo realizaban alguna vez acciones corporales, no ciertamente por necesidad, sino para diversión

---

[15] Parte 3, tít. 8, cap. 1; vol. 3, col. 291.

de la mente, para ejercitar las fuerzas naturales, y además sobre todo para reconocer las cosas mismas y al Creador de ellas.

[681] Pero una vez expulsado del paraíso a causa del pecado se vio en la necesidad de trabajar la tierra y se le dijo: «Con el sudor de tu frente comerás el pan» (*Gén.*, 3), es decir, para que te mantengas tu vida es necesario que trabajes mientras vivas y te procures alimento hasta que vuelvas a la tierra. Y es así como «Sale el hombre a su trabajo, a su tarea hasta la tarde», es decir, hasta la muerte, la cual es tarde y fin de su vida. De tal modo se sumerge el hombre en estas acciones externas, que raramente sabe convertirse en su acción propia, para la cual ha sido hecho, es decir, para conocer a Dios, amarle y gozarle. Porque, como dice el maestro de las *Sentencias* (lib. I, dist. 1, cap. 6), hizo Dios a la criatura racional, para que conociera el sumo bien, conociéndole lo amase, amándole lo poseyera y poseyéndole gozase de El, y esta es la más elevada y perfecta acción...

[Condiciones del trabajo][16]

[682] En cuanto a la primera nota de las dos obras corporales, buena conciencia en los actos de los oficios (*artium*) exteriores debe el hombre pasar de la potencia intelectiva a su acto más interior, es decir, al acto de la discusión mental sobre la cualidad de la operación de su arte, de tal modo que no sólo realice la acción exterior según las reglas de su oficio, sino también según la regla de la buena conciencia. Por lo cual dice el Apóstol a los Gálatas (cap. 6): «Pruebe cada uno su acción», es decir, examínela si es recta en la intención, si es lícita por no estar prohibida, si es conveniente en discreción.

[683] Sobre el primer punto dice Ambrosio: La intención da nombre a tu obra. Cuando el fin de la obra es bueno, es decir, la intención, que mira al fin, es buena la misma obra que se sigue de la acción, lo cual es verdadero en las cosas que no son malas en sí; porque en éstas ningún fin o intención buena puede hacer la obra buena, así como la intención de dar limosna no excusa de pecado en el hurto. Por consiguiente, en todo ejercicio de un oficio debe tenerse recta intención, de tal modo que el fin remoto y último sea Dios, según aquello del Apóstol a los colosenses, cap. 3: «Todo lo que hagáis de palabra o de obra, hacedlo a gloria de Dios». El fin próximo ha de ser algo razonable, como la atención de las propias necesidades o las del prójimo, según aquello del Apóstol a los efesios (cap. 4): «Trabajad con vuestras manos, para que tengais de donde socorrer a la necesidad del que sufre».

[El lucro, fin inmediato del trabajo]

[684] Como todo agente obra por un fin, el hombre que trabaja en la agricultura, en la lana, en las artes fabriles y otras semejantes, el fin inmediato que pretende es la ganancia o lucro. Acertadamente dicen Cristo y el Apóstol (*Luc.*, 10, y I, a *Timoteo*, 5): «Digno es el trabajador de su salario».

---

[16] Parte 3, tít. 8, cap. 1; vol. 3, col. 293.

[685] El fin de su salario debe ser que con él puede gobernar y atender a sí y a otros según su estado; el fin de su sustento y del de los suyos es que puedan vivir virtuosamente; el fin de la vida virtuosa es la consecución de la gloria. Como dice San Agustín (*Sobre San Juan*): «Para esto debe vivir bien uno, para que se le conceda vivir siempre bien».

[Importancia de la aptitud natural en el trabajo]

[686] En segundo lugar indica la adaptación conveniente en las obras exteriores mecánicas porque dice: *ad operationem suam*. La acción exterior se puede llamar suya, es decir, que es adecuada a él por inclinación y aptitud natural a ella. El gusto según el Filósofo perfecciona la obra. Y es así que cuando alguien se inclina naturalmente a un trabajo no malo, cuando la naturaleza trabaja con placer aplicándose a aquel ejercicio, alcanza la perfección de su oficio.

[687] Así como por naturaleza tenemos inclinación a una virtud más que a otras como uno a la justicia, otro a la humildad y otro a la misericordia, por lo cual dice (*Job.*, cap. 31): «Desde la infancia se manifestó en mí la compasión y nació conmigo del seno de mi madre.» Y el ético Séneca dice: «Están diseminados en nosotros los gérmenes de las virtudes, y después con nuestro ejercicio se desarrollan.»

[688] Y así también, según Alberto Magno, los hombres muestran por naturaleza inclinación a diversas disciplinas, según su complexión. Como los melancólicos, a las poéticas; los flemáticos, a las morales; los sanguíneos, a las naturales; los coléricos, a las matemáticas o metafísicas. Del mismo modo, en las restantes actividades mecánicas y oficios uno se inclina más a una y otro a otra, no sólo por inclinación natural, sino también por designio de la divina providencia para la perfección del universo y la manifestación de su sabiduría, que tantas y tan varias actividades de los obreros inspira en las mentes de los hombres. Por tanto, «Sale el hombre a su trabajo», esto es, a esta actividad que cree más le conviene y agrada. Y dice Hugo de San Víctor que en las ocupaciones exteriores de los hombres hay una triple diferencia: Porque a unas obliga la necesidad (la agricultura), otras inventa la codicia (el comercio) y otras induce la vanidad (las que sirven al lujo).

[Contrato de trabajo y arrendamiento] [17]

[689] A la compra corresponde la conducción y a la venta el arrendamiento, los cuales pueden referirse a los bienes muebles e inmuebles, las cuales, sin embargo, no se consumen con el uso. Estos contratos no se realizan gratis, sino por precio dado para un uso determinado; por ejemplo, como cuando se alquila un caballo para montura por tal precio, o una casa para un alquiler, o un campo para su cultivo a medias o a censo, o cuando alguien contrata (*locat*) sus obras personales y otro le ajusta para trabajar. Todo es lícito con tal que se establezca un precio justo y se evite todo fraude.

---

[17] Parte 3, tít. 8, cap. 2; vol. 3, col. 297.

[Licitud de cierta ganancia en comerciantes y artesanos] [18]

[690] De los *merciariis,* aurífices y joyeros (*giojelleriis*) se ha de tener en cuenta que en algunos aspectos actúan como comerciantes y en otros como artífices. Porque comprando diversas mercancías en gran cantidad y vendiéndolas después sin variación alguna en grandes cantidades o en pequeñas, poco a poco, como sucede corrientemente, y en un largo período de tiempo, obteniendo de ello un lucro moderado, no deben ser reprendidos, en cuando nadie debe militar a sus expensas, y esto a no ser que compre o venda estas cosas, cuyo uso comúnmente es causa de pecado grave, como dados de juego, naipes o cartas, afeites y otros semejantes. Pues como dice Gregorio: «Existen algunos negocios que apenas o nunca pueden ejercerse sin pecado. Por consiguiente, es necesario que el alma no reincida, después de la conversión, es decir, de la penitencia, en aquellos que implican pecado. (*De poenit., dist.* 5) (*Negotium*). Y mucho más quienes hacen tales cosas, es decir, dados y cartas y otras cosas de esta clase, se hallan en mal estado de su alma. Pero si los mercaderes añaden alguna otra cosa a dichas mercancías para su ornato, entonces actúan como artífices, y es justo que por el trabajo y los materiales empleados se lucren.

[Derechos y obligaciones de los obreros] [19]

[691] En primer lugar de *scardesseriis,* los cuales son muy inmoderados en palabras y obras, y aunque sus patronos (maestros) no tienen a su cargo el cuidado de sus almas ni el investigar su vida, sino que les contratan para el trabajo por cierto salario, sin embargo, en cuanto esté en su mano deben en sus establecimientos y casas refrenar sus insolencias, injurias y lascivias, y muy especialmente el vicio torpísimo. No deben tardar en satisfacerles el salario obtenido conforme al contrato, según aquello de *Tobías,* 4,14: «Paga inmediatamente el salario de cualquier obrero que trabaje para ti; de ninguna manera retengas el salario del trabajador», y mucho menos lo defraudes o disminuyas, dándole monedas de menos valor, o paño o viceversa, cuando deban recibir dinero, con lo que son engañados. Contra ellos clama Santiago (cap. 5): «He aquí que el salario de vuestros obreros que ha sido defraudado por vosotros, clama contra vos, y su clamor llega a los oídos del Señor.» «Pero los mismos trabajadores, *scardesseriis,* deben trabajar fiel y solícitamente, no perder el tiempo ni realizar desmañadamente lo que corresponde a su oficio: de otra manera quedan obligados respecto a sus maestros y pecan.»

[Servidumbre] [20]

[692] Es ventajoso y conveniente que algunos sean siervos, y esto por tres causas, a saber: por corrupción del apetito, por poquedad del enten-

---

[18] Parte 3, tít. 8, cap. 4; vol. 3, col. 307.
[19] Parte 3, tít. 8, cap. 4; vol. 3, col. 313.
[20] Parte 4, tít. 2, cap. 5; vol. 4, col. 60.

dimiento y por la administración de las cosas temporales. Pues porque algunos son depravados en sus instintos e inclinados al mal, es adecuado que éstos se conviertan en siervos de los otros, y que sean castigados con la pena de la servidumbre, y esta fue la primera causa que dio lugar a la esclavitud, como se ve claro en el hijo de Noé, de nombre Cam, que se burló de la vergüenza de su padre, por cuya irreverencia toda su posteridad fue castigada a la servidumbre.

[693] Además es adecuado que algunos sean siervos de otros por la pobreza de inteligencia. Y esta es causa en cierto modo derivada de la naturaleza, como opina el Filósofo en el 1 de los *Políticos*. Pues quienes son fuertes de cuerpo y robustos para soportar pesos, son deficientes en la inteligencia por lo general, y son aptos para servir, a fin de que por los sabios sean dirigidos. Pero quienes son delicados de carne y faltos de las fuerzas del cuerpo, son vigorosos en inteligencia generalmente. Estos son aptos para dominar y los otros para ser dirigidos. Además, conviene que algunos sean siervos, a causa de la penuria de las cosas temporales, por lo cual están obligados a servir a los mayores como sus ministros, quienes se someten al régimen de otros para que les sustenten temporalmente.

[Fortaleza y bien común] [21]

[694] La segunda excelencia de esta virtud (de la fortaleza) es que da firmeza al ánimo en el bien común, contra los enemigos de la patria, pues según dice el Filósofo en el 1 de los *Eticos*, el bien cuanto es más común, tanto es más divino. Pero el bien de la patria es cierto bien común de los ciudadanos, que no se ha de atribuir (*appropiandum*) a ninguna persona particular, sino que se ha de procurar por todas en común; pero las cosas que son comunes menos se aman, menor cuidado se tiene de ellas y descuidadas por este motivo se destruyen y pierden.

[695] Así, pues, para la conservación de los bienes comunes en la patria es necesario que existan en la ciudad hombres virtuosos, viriles, de ánimo estable, amantes del bien común, quienes despreciando los bienes propios, incluso su cuerpo, se expongan a la muerte por la conservación y defensa de la ciudad. Esto lo realiza la virtud de la fortaleza, que inclina al hombre a defender al bien común, y en cuanto a éste, es más excelente que las demás virtudes, porque es más divino el que lucha por el bien común, por lo cual dice Ambrosio en 1 *De Officiis*: «La fortaleza es así más excelsa, la cual es más útil en los asuntos bélicos que en los civiles y domésticos.»

[696] A esto inclina la razón natural. Pues como en el cuerpo humano hay muchos miembros, que se sirven recíprocamente en muchas funciones, y así sostienen toda la vida del cuerpo; así en una ciudad, que un solo cuerpo constituye, hay muchos hombres, que encargados de oficios diversos para comunicarse entre sí recíprocamente diversos servicios, deben ocuparse del bien común de la ciudad invariablemente, y no retractarse de esta función por temor alguno o pérdida de los bienes propios. Este

[21] Parte 4, tít. 3, cap. 1; vol. 4, col. 70.

bien común tiene en cuenta el fuerte, quien ordena los bienes propios a la defensa y conservación de la patria, por lo cual dice el Filósofo en el lib. 7 de los *Eticos*: «No sólo hemos nacido para nosotros, sino que parte de nuestro nacimiento reclama la patria y parte los amigos.»

[697] Y según el sentir de los *Eticos*: «Así como las cosas que en la tierra se producen todas fueron creadas para el uso del hombre, así los hombres han sido creados por causa de los hombres, para que entre sí unos y otros se sirvieran.» Tenemos ejemplo en los antiguos, según Séneca narra. Era tanto el cuidado de las cosas comunes que ellos mismos eran pobres en sus casas, y sin embargo el tesoro público estaba lleno de sus riquezas, de donde preferían ser pobres para que fuera riquísima la república, conforme narra Tulio de uno, que enriquecido con toda fortuna de los macedonios, que era muy grande, entregó tanto dinero al tesoro público que produjo el fin en la exacción de tributos de un emperador, y nada llevó a su casa excepto la memoria sempiterna del nombre.

[Justicia conmutativa y distributiva] [22]

[698] Y así es claro que existen dos clases de justicia: conmutativa, por la cual los súbditos son dirigidos en los cambios mutuos de las cosas venales, y distributiva, por la cual quienes gobiernan son dirigidos debidamente en la distribución de los bienes comunes, de acuerdo con la calidad de los súbditos.

[Necesidad de la justicia legal] [23]

[699] 5 — Después de éstos se ha de declarar que la justicia es necesaria a cualquier agrupación de personas (*multitudo*). Esto puede ser demostrado en primer lugar respecto al fin y en cuanto a la justicia legal principalmente. El fin al que tiende el régimen de la ciudad es la paz. Pero tal fin resulta alterado si no se observa la justicia de la ley. Porque cuando todos o muchos infringen la ley, que es preceptiva de la justicia, y no hacen caso de los estatutos comunes, sino que cada uno busca realizar lo que le agrada y cree útil al bien privado, es pervertido el orden político y la paz, que, según Agustín, es la tranquilidad del orden. Por consiguiente, es necesaria la justicia para la conservación de la paz de la ciudad. De aquí que *Isaías* (cap. 32) diga: «La paz será obra de la justicia», y en los Salmos se afirma: «La justicia y la paz se abrazaron.» Esto bellamente lo muestra en la Ciudad de Dios, presentando el ejemplo de Alejandro y el pirata, cuando dice que, «quitada la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?»...

[Necesidad de la justicia distributiva]

[700] En segundo lugar puede ser demostrado que la justicia es necesaria a la agrupación de personas, respecto al gobernante, por el cual es dirigida, y en cuanto a la justicia distributiva vemos que cuando algunas

---

22 Parte 4, tít. 5, cap. 2.
23 Parte 4, tít. 5, cap. 3; vol. 4, col. 183.

cosas diversas constituyen una unidad, y no se hallan ordenadas proporcionalmente, todo el orden de ellas se corrompe y disipa, como se ve claro en la armonía musical, donde a no ser que las cuerdas sean tañidas por la virtud de la mano, proporcionalmente según sus diversas disposiciones producen un sonido sin concierto y confuso y así la consonancia armoniosa se corrompe. Del mismo modo en la multitud, donde hay mucha diversidad de condiciones y méritos, a no ser que sean distribuidos entre todos proporcionalmente por el que gobierna los honores, dignidades y oficios, además de los trabajos y gastos, se origina una notable disonancia entre los que habitan juntos, y en consecuencia todo el orden político se desliza poco a poco a la corrupción. Por lo cual dice Tulio que tanta es la fuerza de la justicia, que incluso los que se hartan de maldades y crímenes no pueden vivir sin alguna pequeña parte de justicia, y pone el ejemplo de los ladrones. El Archipirata, dice, o el príncipe de los ladrones, si no repartiera el botín equitativamente y proporcionalmente a la astucia y el esfuerzo de los ladrones, sería muerto por sus compañeros o, por lo menos, depuesto de su potestad.

[Necesidad de la justicia conmutativa]

[701] Tercero, la justicia es necesaria por parte de la misma multitud, la cual se compone de muchas personas. Y esto con relación a la justicia conmutativa, pues vemos que cuando muchos están reunidos y no se avienen recíprocamente el conjunto se disuelve y no se puede formar una unidad con ellos, a no ser que se quite la dificultad. Y es así que cuando algunas maderas han de ser unidas para la construcción de una casa, deben ser adaptadas por los desbastadores y alisadores, si son torcidas o nudosas, de otra manera nada unido podría ser construido, y si se construyera, no permanecería largo tiempo. Así también en una multitud, la cual debe estar ordenada en común, si algunos son insolentes, injustos, pendencieros, sediciosos, o inquietan la vida de los buenos de algún otro modo, turbando la paz común, han de ser castigados por el rigor de la justicia con las penas debidas, o incluso han de ser exterminados de la sociedad y privados de la vida, pues en otro caso la comunidad se desmorona y deshace.

[Definición de pueblo] [24]

[702] Define de esta manera el pueblo: si ésta (la ciudad o comunidad perfecta) vive según algún derecho y se ordena a la utilidad común, se llama pueblo.

[Forma mixta de gobierno]

[703] (Sigue también a Aristóteles en cuanto a las tres clases de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia. A continuación establece la siguiente conclusión): Pero porque la paz del pueblo se conserva en grado máximo, cuando todos tienen en el principado alguna parte, por eso la

[24] Parte 4, tít. 5, cap. 4; vol. 4, cols. 188 y 190/1.

política óptima sería aquella que consta de las tres formas de gobierno citadas, pues de este modo cada uno amaría la república con mayor intensidad y con mayor ardor guardaría sus estatutos. Por consiguiente si el pueblo elige algunos de los suyos más sabios como príncipes o prefectos y éstos después establecen a uno como rey, que dirija tanto a ellos como al pueblo, este sistema de gobierno sería óptimo, porque bajo el mismo príncipe existen algunos que participan del principado según su virtud. De aquí que éste comprende todos los regímenes. Pues consta de la democracia, es decir, del poder popular en cuanto al mismo atañe la elección de los príncipes. Igualmente de la aristocracia, en la cual algunos nobles son hechos príncipes, quienes del modo señalado tienen facultad de elegir. Asimismo del reino en cuanto uno elegido por los nobles indicados, preside tanto a ellos como al pueblo.

[Justicia y liberalidad][25]

[704] Es de saber que según Santo Tomás (2.2, q. 117, a. 3) usar bien del dinero o las riquezas pertenece a diversas virtudes, pero bajo diversos aspectos o razones. Porque pertenece a la justicia distributiva o conmutativa, según la razón de débito legal, como por ejemplo la cosa que se debe a otro a consecuencia de alguna obligación, o de algún contrato de venta o mutuo, y otros semejantes, o bien porque tienen que ser distribuidos entre los necesitados por disposición de la comunidad o de alguien. Pero corresponde a la liberalidad según la razón no de débito legal, sino de débito moral, por el que se atiende a una cierta conveniencia, no porque haya obligación respecto a otro, y puesto que tiene muy poco (*minimum*) de razón de débito, por eso Tulio y Macrobio y muchos otros no incluyeron la liberalidad entre las partes de la justicia, que mira al débito.

[Amistad y justicia][26]

[705] Se considera esta virtud de la amistad, como parte de la justicia, en cuanto está en relación con ella como lo secundario a lo principal. Conviene con la justicia, en que se refiere a otro. Pero se aparta de la perfecta noción de justicia, porque no posee plena la razón de débito, en la medida que uno está obligado para con otro, o bien por débito legal, a cuyo cumplimiento obliga la ley, o bien incluso por algún débito procedente de algún beneficio recibido, sino que mira a cierto débito de honestidad (*debitum honestatis*), que se deriva más de parte del mismo virtuoso que de parte del otro, es decir, de modo que haga a otro lo que está bien que él haga. Pues como el hombre sea naturalmente animal social, así como por cierta honestidad debe manifestar la verdad a otros hombres, sin la cual la sociedad de los hombres no puede durar; así también como sin agrado el hombre no puede vivir porque, como dice el Filósofo, en el libro 8 de los *Eticos,* nadie puede convivir largo tiempo con el triste, ni con el desagradable, por eso el hombre está obligado por cierto débito natural de honestidad (*quodam*

---

[25] Parte 4, tít. 5, cap. 17; vol. 4, col. 253.
[26] Parte 4, tít. 5, cap. 20; vol. 4, col. 275.

debito naturali honestatis) de tal modo que conviva amablemente con los otros, a no ser que por alguna causa se vea en la necesidad de contristarles, alguna vez útilmente.

[Dominio de Cristo y los Apóstoles] [27]

[706] En este capítulo trata del error de los «fratricelos» sobre la pobreza de Cristo y de los Apóstoles. Después de probar que los frailes menores pueden tener el nudo uso de las cosas no consumibles, y que en las consumibles el uso no se puede separar del dominio, desarrolla las siguientes seis conclusiones: Primera, que Cristo desde el instante de su concepción tuvo el dominio de todas las cosas. Segunda, que Cristo por hecho propio tuvo el dominio adquirido de algunas cosas. Tercera, que tuvo el dominio de algunas cosas por donación de otros. Cuarta, que los Apóstoles después de la emisión del voto de pobreza no tuvieron en propio el dominio de ninguna cosa. Quinta, que Cristo y los Apóstoles tuvieron el dominio de algunas cosas en común. Sexta, que los Apóstoles después de la Ascensión tuvieron el dominio de algunas cosas en común.

[Uso social de los bienes temporales] [28]

[707] Estos bienes temporales no sólo las riquezas, sino también el poder o prelacía y los honores son talentos dados por el Señor, positivamente indebidos. Quien los posee está obligado a rendir cuenta de su uso. Y si no los multiplicase, disponiendo de ellos virtuosamente, y aumentando así con ellos su mérito, sino que los retuviese ociosos no dando a los pobres, ni corrigiendo o instruyendo a los súbditos, si tiene poder, no dirigiendo a Dios la intención en la gloria y los honores; privado de estos bienes, será condenado justamente por su negligencia, aunque en otras cosas parezca bueno no apoderándose de lo ajeno, no usurpando los cargos, no buscando éstos ambiciosamente.

---

[27] Parte 4, tít. 12, cap. 4; vol. 4, col. 625.
[28] Parte 4, tít. 14, cap. 2; vol. 4, col. 737.

TOMAS DE VIO, CAYETANO (1469-1534)

Tratado 5.º sobre el precepto de la limosna según el pensamiento de Santo Tomás, dividido en cinco capítulos *.

[Interpretaciones erróneas sobre la limosna en Santo Tomás] [1]

[708] La caridad de Cristo me urge, para que mis hermanos y prójimos hallen la paz, es decir, la tranquilidad del orden que ha de ser observada necesariamente en la dispensación de las limosnas; puesto que he contemplado con asombro que muchos están fácilmente en peligro a causa de los escritos de algunos que interpretan menos bien la doctrina de Santo Tomás. Y aunque en toda cuestión de pecado mortal sea peligrosa toda desviación de la verdad; ésta se ha de temer y prevenir en grado máximo en aquellas en que se abren caminos más amplios; ya porque las opiniones de los hombres se inclinan a dar su asentimiento, a lo que les agrada, ya porque es fácil andar por el camino ancho, puesto que es de muchos y con dificultad puede existir libre de pecado; en esta materia amenaza especialmente un peligro tanto mayor, cuando además de las causas predichas, afirman varones célebres, por cuyo consejo se rigen los confesores, que Santo Tomás enseñó lo que se mostrará que es falso en esta cuestión.

[709] En efecto, Abbas Siculus, doctor famoso en Derecho canónico, sobre el segundo capítulo de las Decretales, *De jure jurando. Si vero,* y Fray Antonino, arzobispo de Florencia no inferior a los antiguos pastores de la grey cristiana, en la segunda parte de su Suma, tít. 1, cap. 14, de *Inhumanitate,* y cierto hermano de la Orden de Menores, que compuso la Summula Rosella, en el título de la limosna o mutuo, atribuyen no por malicia, sino movidos por una menor perspicacia en esta materia, al Santo Doctor, fundándose en la 2-2 q. 32, una opinión errónea y alejada de los fines humanos respecto a la necesidad de la largueza. Dicen, que según Santo Tomás en dicho lugar, el hombre no está obligado a hacer limosna por necesidad de

---

* Traducido de la edición de los Opúsculos del cardenal Cayetano, realizada en Lyon el año 1558.

[1] Capítulo 1, págs. 174 y ss.

salvación, a no ser que concurran a la vez las dos siguientes condiciones, a saber, que el que da posea algo superfluo no sólo a la naturaleza, es decir a la vida, sino a la persona, esto es, a la decencia del estado, tanto para sí, como para los suyos (o sea, de aquellos cuyo cuidado le incumbe) y que esté visible el pobre que sufre necesidad extrema, en otro caso, aunque obre bien alguien dando limosna, sin embargo, no está obligado.

[Motivos de esta interpretación]

[710] Pudieron concebir este juicio sobre la doctrina del Santo Doctor por dos motivos: Primero, porque en el artículo de la cuestión 32 donde discute si dar limosna es de precepto, al determinar en el cuerpo del artículo esta cuestión, dice estas palabras: Como los preceptos versan sobre los actos de las virtudes, es necesario que el acto de dar limosna de tal modo sea de precepto, que sea exigido por la virtud, es decir, por la recta razón, y según ésta se han de tener en cuenta ciertas condiciones por parte del que da y por parte de aquel a quien se ha de dar la limosna. Luego añade que las cosas que se han de tener en cuenta son éstas: que existan, superfluidad no sólo respecto a la naturaleza sino a la persona, de parte del que da, y necesidad extrema de parte del pobre y agrega a continuación: que dar otras limosnas es de consejo. Según estas ideas parece sostenerse que para que la limosna sea de precepto, es necesario algo por parte del que da, es decir, la superfluidad, y algo de parte del que recibe, es decir, la necesidad extrema.

[711] Segundo, porque en el artículo siguiente concretando dice, que cuando acaece necesidad extrema de alguna persona privada, o incluso alguna gran necesidad de la república, laudablemente se desprendería uno de lo que a la decencia de su estado corresponde, para socorrer a la necesidad mayor. Así, pues, con estas palabras afirma expresamente que cuando concurre una sola de las condiciones predichas, es decir, la necesidad extrema de alguien, no poseyendo bienes superfluos a la persona, esto es a la decencia de su estado, hace limosna laudablemente. Y si es así, en consecuencia, no es de precepto sino de consejo dar limosna, a no ser que una y otra de las condiciones supradichas concurran. Se confirma esto, porque antes de estas palabras, hablando de lo necesario a la persona, antepone estas palabras: Luego de este modo dar lismona es bueno, y no cae bajo precepto, sino bajo consejo. Estas cosas él.

CAPITULO SEGUNDO

[Esta interpretación contradice el pensamiento de Santo Tomás en otros lugares]

[712] Pero que la exposición antedicha no sea conforme con el pensamiento y la doctrina de Santo Tomás es evidente porque Santo Tomás en el 4 de las *Sentencias*, dist. 15, q. 2, art. 1, q. 4, establece expresamente lo opuesto, pues mantiene estas dos conclusiones. La primera es que el que posee superfluo a la naturaleza y a la persona está obligado por precepto

a distribuir a los pobres aquello superfluo, aunque no sufran necesidad extrema. La segunda, que está obligado por precepto a socorrer al que sufre necesidad extrema el que posee lo superfluo a la naturaleza y no a la persona. Se llama superfluo a la naturaleza y a la persona, lo que según el estado presente no es necesario para uno o para los que estén a su cuidado, a ojo de buen cubero (*crassa pensatione*), tenidos en cuenta sin embargo los sucesos futuros que se estima pueden acaecer probablemente pero no todos los que pueden tener lugar, pues esto no corresponde a la prudencia (*consilium*), como se dice en el 4 de los *Eticos*.

[713] Se dice extrema necesidad no cuando se ve, que uno exhala ya el espíritu y no puede recibir ayuda; sino cuando se manifiestan signos probables de necesidad extrema futura, a no ser que se le socorra y no hay entonces ni próximamente quien le ayuda. Establece estas conclusiones tan claramente que es imposible corromperlas (...).

[No se trata de una retractación posterior por siete razones]

[714] Aquí se muestra cuán claramente asevera y confirma las conclusiones indicadas y consiguientemente puede ser evidente para cualquiera que no es conforme con su doctrina aquella opinión que se le atribuye según la 2-2. Y si alguien afirma que de lo que enseña en el 4 de las *Sentencias* se retracta Santo Tomás en la 2-2, advierte que incurre en error por siete motivos: Primero, que no es costumbre suya que la opinión no sólo seguida en otro lugar, sino aprobada, se retracte sin memoria ya de su opinión antigua, ya de otros que la siguieron, ya de la misma opinión; segundo, porque esta sentencia fue no sólo suya, sino común de los antiguos, como el mismo indica en las palabras citadas.

[715] Nadie encontraría nunca razonable reprobar su doctrina anterior y la doctrina común de otros, sin mención de aquella opinión y sin refutarla, con alguna razón. En efecto, en esta 2-2, c. 88, art. 2, menciona expresamente refutándola solemnemente la opinión que en 4 de las *Sentencias*, dist. 38, c. 1, art. 4, había seguido respecto a la dispensación del voto. También en la tercera parte, q. 9, art. 4, se critica a sí mismo explícitamente retractándose de la opinión que mantuvo en 4 *Sent. dist.*, 14 art. 3, sobre la ciencia del alma de Cristo. De modo semejante en la tercera parte, c. 70, art. 4, afirma también expresamente que él mismo había mudado la opinión que en el 4 *Sentencia*, dist., 1, c. 2, art. 4, había seguido respecto a la gracia de la circuncisión. En otros lugares hace igualmente, pero basta aducir estas tres, para mostrar su costumbre. Luego si ésta es su costumbre, ¿cómo en este lugar puede revocar su sentencia y la común, según su testimonio, sin hacer ninguna mención en absoluto de ella?

[716] Tercero, es evidente esto mismo, porque no pudo proponerse sin mancha de su gloria la retractación de su opinión antigua y común con palabras tan oscuras y expuestas dislocadamente, sin expresar, como se ha dicho, su intención. Esto ciertamente sería contra la promesa que se hizo en el proemio de toda la *Suma*, donde manifiesta su voluntad de exponer

todas las cosas tan claramente como lo permitiera su materia. Se opondría a la providencia de muchos doctores, pues ¿quién, a no ser que estuviera loco, en materia tan grave usaría de palabras que por sí significasen lo opuesto, pudiendo usarlas claras? ¿Acaso temía aquí reprender a sí y a otros y en otro lugar se hizo más ecuánime? ¿Acaso odiaba a los ricos, para que quisiera ocultarles la verdad?

[717] Cuarto, se demuestra esto mismo de las palabras de Santo Tomás, en el mismo lugar de la 2-2, pues concluyendo dice: «Luego dar limosna de lo superfluo es de precepto, y dar limosna al que se halla en extrema necesidad, dar otras limosna es de consejo.» Puesto que Santo Tomás escribió en lengua latina, y claramente, se ha de tomar como el sentido de estas palabras el que significan por sí mismas. Llama a cualquier buen gramático y proponle qué se ha de entender por estas palabras. Prescribe que se haga esto y aquello porque se ordenan ambas cosas. Pero, puesto que las palabras de Santo Tomás son tales, ¿por qué no se han de tomar de tal sentido? Dice, pues, es de precepto dar limosna de lo superfluo y al que se halla en necesidad extrema.

[718] Luego dos cosas establece con estas palabras, entendiéndolas gramaticalmente, que se dé limosna de lo superfluo, y que se dé limosna al que sufre necesidad extrema; quinto, se confirma esto mismo por las palabras de Santo Tomás en la misma 2-2, q. 66, art. 7, *in corpore,* donde dice, que «los bienes, que algunos tienen, sobreabundantemente, se deben por derecho natural para el sustento de los pobres, por lo cual dice Ambrosio y se encuentra en los *Decretos,* dist. 47: «Del hambriento es el pan que tú retienes; de los desnudos, los vestidos que tú guardas; redención y salvación de los pobres es el dinero que sepultas en la tierra. Pero como son muchos los que sufren necesidad, y no pueden ser socorridos con la misma hacienda, se deja al arbitrio de cada uno la dispensación de los bienes, para que de ellos ayude a los que sufren necesidad.» Hasta aquí él. Aquí se reconoce la primera conclusión, y la segunda en lo que dice allí en el cuerpo del artículo y se puede deducir de la contestación a los argumentos.

[719] Sexto, se confirma lo mismo por las palabras de Santo Tomás en la misma 2-2, q. 87, art. 1, ad. 4, donde dice. Los tres diezmos que se debían emplear en los pobres (en el Viejo Testamento) aumenta en la nueva ley, porque el Señor manda poner a disposición de los pobres no sólo la décima parte, sino todo lo superfluo, según las palabras de San Lucas, 11,41: «Lo que sobra dadlo en limosna.» Hasta aquí él. En este pasaje se ve claramente que aconsejó el Señor, Jesús, que lo superfluo se debe distribuir a los pobres según la doctrina de Santo Tomás.

[720] Séptimo, se confirma lo mismo por las palabras de Santo Tomás en la misma 2-2, q. 118, a. 4, ad. 2, pues tratando en este artículo de si la avaricia es siempre pecado mortal arguye en el segundo punto de la afirmativa de este modo. Sin duda es avaricia que alguien retenga lo suyo desordenadamente; pero esto parece ser pecado mortal, pues dice Basilio: «Es del hambriento, el pan que tú retienes; del desnudo, la túnica que tú reservas; del indigente, el dinero que tú pisas; por lo cual a tantos haces

injuria a cuantos podrías ayudar»; pero injuriar a otro es pecado mortal, porque se opone al amor del prójimo, luego con mayor razón será pecado mortal toda otra avaricia. Después, respondiendo a este argumento, dice: Al segundo se ha de contestar que San Basilio habla aquí del caso en que alguien está obligado por débito legal a distribuir sus bienes a los pobres, o bien por la gravedad de la necesidad o por el exceso de sus bienes. Hasta aquí él. En estas palabras establece ambas conclusiones. ¿Cómo pues en la 2-2 se iba a retractar de lo que dijo en 4 de las *Sentencias* si en tantos lugares de la 2-2 expresamente confirma lo que determinó en el 4 de las *Sentencias*?

[Interpretación verdadera de Santo Tomás][2]

[721] Porque no basta refutar la falsa opinión, salvo que se aduzca la verdadera, por eso han de ser explicadas las palabras de Santo Tomás, que dichos autores no interpretaron acertadamente. Sus palabras en el lugar señalado (es decir en 2-2, q. 32, art. 5, donde inquiere si dar limosna es de precepto), son las siguientes: «Cum dilectio proximi est in precepto, necesse est omnia cadere sub precepto... alias autem elemosynas dare in consilio est sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia. Haec ille.» Según este texto, se ha de aceptar la siguiente sentencia: «La dispensación de las limosnas es de precepto porque el amor al prójimo no sólo según el afecto, sino efectivamente, es de precepto. Bien es de precepto cuando es necesaria en virtud de la caridad, de tal modo que sin tal donación o limosna no se puede conservar la caridad porque es su acto. Bien es de necesidad de la caridad; cuando lo exige la recta razón.»

[Requisitos de la obligación de la limosna]

[722] Las cosas requeridas según la recta razón para la limosna son dos, es decir, una de parte del que da y otra de parte de a quién se ha de dar la limosna. Por parte del que dá, se requiere para el acto de la limosna bienes superfluos no sólo a la naturaleza, sino a la persona. Según el precepto de Cristo y el proceso de la naturaleza. Por parte de aquel a quien se ha de dar la limosna se exige para el acto de la limosna la necesidad o indigencia, no cualquiera (porque uno aunque tuviera lo superfluo no podría socorrer a todas las necesidades que se muestran) sino extremas, según las palabras de Ambrosio. Por lo cual no sólo dar limosna de lo superfluo es de precepto por razón de la superfluidad, sino también dar limosna al que se halla en extrema necesidad es de precepto por razón de la necesidad extrema; en otros casos, es de consejo.

[723] Que éste sea el verdadero sentido, es evidente porque según el mismo no se retuerce el tenor literal, no se sigue ningún inconveniente, ni ninguna oposición entre los principios y la conclusión, ninguna contradicción entre lo que afirma aquí y en otros lugares arriba indicados; sino que todos están en consonancia no sólo con lo dicho arriba, sino también con otras sentencias de Santo Tomás. En efecto, en las cuestiones *De Malo,* q. 13,

[2] Capítulo 3, págs. 177 y ss.

a. 2, ad. 4, explicando el texto de San Basilio indicado dice: Basilio habla en aquel caso cuando alguien está obligado a distribuir sus bienes, por ejemplo, si posee algo superfluo, según aquello de *San Lucas,* 11, «lo que sobra dadlo en limosna».

[724] En los *Quolibetos* también (quodlibeto 7, u 8 en algunos códices, c. 6, art. 2), donde se pregunta si el que no da al pobre que pide peca si posee lo superfluo establece la misma primera conclusión con estas palabras: Respecto a este punto se ha de distinguir, supuesto que alguien posea lo superfluo no sólo respecto al individuo, sino también respecto a la persona que está obligado a gastarlo con los pobres, o bien si ve en el pobre que pide signos evidentes de extrema necesidad o bien no. En el primer caso, es cierto que está obligado a dar y peca no dando, pues a este caso se refiere Ambrosio: «Alimenta al pobre que muere de hambre, si no le alimentas, le matas.» Pero si no están a la vista, entonces no está obligado a dar al pobre que pide, porque aunque está obligado a dar lo superfluo a los pobres, sin embargo no está obligado a dar a todos, ni a uno determinado, sino que está obligado a distribuirlo conforme lo considere oportuno. Hasta aquí, él. En estas palabras se muestra evidentemente la primera conclusión.

[Fundamentos racionales de esta interpretación]

[725] Se basan estas conclusiones en múltiples razones. Como el bien implica integridad, y el mal, se deriva de defectos particulares (como dice Dionisio en el cap. 4, de los nombres divinos), la caridad misma para con el prójimo indigente no puede ser mantenida a no ser que de parte de ambos se aparte antes toda dureza; pero se opone al amor al prójimo (como está claro de lo dicho y que se ha de decir), por parte del que da, negar a los indigentes lo superfluo a la persona y, respecto al pobre, no ayudarle en la necesidad extrema; por lo cual si se dan uno cualquiera de estos casos, no se salva la caridad, y consiguientemente surge el mal de la culpa mortal, y este es el argumento a que se refiere Santo Tomás en el lugar preindicado, q. 32, cuando dice que el acto de la limosna es de necesidad de virtud, como exigido por la recta razón, según la cual se ha de considerar algo de parte del que da, y de parte de aquel a quien da la limosma.

[El orden de la caridad cae bajo precepto]

[726] Más aún. Como el orden de la caridad cae bajo precepto (como prueba Santo Tomás en la 2-2 c. 44, art. último) y por caridad se ha de amar la vida corporal del prójimo, según todos estamos obligados a amar más la vida del prójimo que nuestros bienes exteriores, así como más el alma del prójimo que nuestro cuerpo. Pero la decencia del estado es cierto bien exterior, así pues estamos obligados de lo necesario al decoro de nuestro estado a socorrer a la vida corporal del que se halla en extrema necesidad. Y de modo semejante cómo el orden de la caridad exige que a la decencia del estado del prójimo subordinemos nuestros bienes superfluos (porque tal bien quiere la caridad para el prójimo) para apartar este mal estamos obligados a socorrer las necesidades de otros de los bienes superfluos a la

naturaleza y a la persona. Esta es la razón aducida por Santo Tomás en el 4 de las *Sentecias ubi supra.*

[727] Más aún. Puesto que dos cosas son las más contrarias a la virtud, a saber el exceso y el defecto (como se dice en el 2 de los *Eticos*) y la caridad aunque no tenga en sí el extremo de la superabundancia (porque como dice Bernardo el modo de la caridad es no tener modo, porque el objeto no puede ser amado tanto cuanto es digno de amor), sin embargo posee ambos extremos, según las acciones exteriores, como consta en la 2-2, q. 26, a. 7; por lo cual se altera, no sólo por el exceso, sino también por el defecto de las obras exteriores. Al exceso pertenece atribuir más de los bienes corporales que corresponda, tanto para sí como para otros, porque las cosas que son amistosas para otros, son las amistosas para sí, como se dice en el lib. 8 de los *Eticos.* El defecto consiste en menos que sea conveniente de bienes corporales para el sustento de sí o de los otros.

[728] Pero como el que posee lo superfluo a la naturaleza y a la persona y no distribuye a los indigentes, aplica para sí más de lo que es necesario de los bienes de esta clase (en otro caso no serían superfluos), es evidente que cae en el extremo contrario de la caridad a causa de la sobreabundancia, como también aquel que en banquetes excesivos y regalados da a otros más de lo conveniente y consiguientemente ambos pecan mortalmente. Del mismo modo que el que niega lo necesario a la persona que sufre extrema necesidad, comunica a otros menos bienes de esta clase de los debidos (porque se deben los bienes exteriores por orden natural primero al sustento natural de la vida humana, luego a las demás comodidades), es evidente que se inclina al extremo por defecto, igualmente que aquel que a causa de su miseria descuida ayudar a la salud corporal suya propia; por lo cual también ambos se apartan de la caridad y en consecuencia pecan mortalmente. Y ésta es la razón que aduce Santo Tomás en el *Quodlibeto* 6, q. 7.

[Es contra el derecho natural no repartir lo superfluo]

[729] Más aún. Como por derecho natural todas las cosas son comunes y fueron divididas por derecho de gentes en cuanto al uso, la administración y la dispensación (como dice Santo Tomás en la 2-2, q. 66, a. 2), consta también que por derecho de gentes no adquiere vigor nada no ordenado (porque como racional que es se deriva de la naturaleza), es imposible, que las cosas que sobren a uno en cuanto a la naturaleza y a la persona, sean de ésta en cuanto al uso (pues el uso de los bienes superfluos es desordenado en otro caso no serían superfluos) aunque sean de él en cuanto a la administración y dispensación. Pero si no son suyos por derecho de gentes en cuanto al uso, se deben a los necesitados por derecho natural; sin embargo, han de ser distribuidos según el arbitrio del poseedor, a quien (como se ha dicho) atribuye la dispensación el derecho de gentes. Luego es contra el derecho natural no repartir a los necesitados lo superfluo a la naturaleza y a la persona.

[730] Igualmente, aunque hablando sencillamente, lo necesario a la persona, sea del que lo posee, incluso en cuanto al uso, sin embargo, en el caso

en que la extrema necesidad se apropia de lo de otro, se considera como superfluo su uso, respecto del que no sufre necesidad extrema, y la fuerza del derecho natural exige que sea debido como superfluo al mismo. Pues la razón, de la cual se deriva el derecho de gentes, no atribuye lo necesario a la persona en cuanto al uso de tal manera que no juzgue que en caso de necesidad de otro sea debido por exigencia del derecho natural. Prueba de esto es que si en tal caso por el que posee lo necesario a la persona no se distribuye al que sufre la necesidad extrema puede éste apoderarse de ello laudablemente, para atender a tal necesidad. Así pues es también contra el derecho natural, no subvenir a la necesidad extrema de lo necesario a la persona. Y ésta es la razón que toca Santo Tomás en la 2-2, c. 32, art. 5, ad. 2, tomada de las palabras de San Basilio y San Ambrosio (...). Así pues, en conclusión, según la verdad y la doctrina de Santo Tomás, dos manifestaciones distintas de la necesidad decimos dan lugar a la obra de la limosna, es decir lo superfluo a la naturaleza y a la persona por parte del que da, y la necesidad extrema por parte del indigente.

[Confirmación de la opinión expuesta sobre Santo Tomás con la de muchos ilustres doctores, antiguos y modernos] [3]

[731] Y porque lo anterior acaso parezca a muchos demasiado duro y no sólo pensarán que no ha de ser seguido Santo Tomás de quien antes eran discípulos, sino también se procurarán maestros que agraden sus oídos, para que no tengan excusa alguna en absoluto estimo que han de ser citados muchos ilustres doctores que sostienen la misma sentencia, y ello sin hacer de menos a la afirmación de Santo Tomás de que ésta es sentencia común. La primera conclusión, es decir, que el que posee lo superfluo a la naturaleza y a la persona, está obligado a socorrer a otros en razón de la superfluidad aunque no se trate de necesidad extrema, la mantienen en primer lugar, Basilio y Ambrosio, en los textos antes indicados. Agustín también a Macedonio como consta en 14, q. 4, *can. quid dicam,* siente lo mismo *.

[732] Confirma la misma sentencia Jerónimo dist. 42, can. *hospitalem,* diciendo: «Es convicto del robo de lo ajeno, quien se prueba retiene para sí más de lo necesario.» Teófilo igualmente, tratando sobre si esta sentencia del Señor (*Luc.,* 18, «es más fácil que el camello...»), indica la imposibilidad respecto a la salvación de los ricos, contesta afirmativamente: Verdaderamente dice así es, pues una cosa es el rico y otra el administrador, porque es rico quien reserva para sí las riquezas, y ecónomo o dispensador quien las tiene para ayuda de otros. Adviértase en fin que dice en efecto que el rico es imposible que se salve, pero el que posee riquezas difícilmente.

[733] El rico que está dominado por las riquezas y las sirve, no se salvará, pero el que posee, es decir, quien las domina a ellas, con dificultad se salvará, a causa de la fragilidad humana. Hasta aquí, él. Donde claramente se

---

[3] Capítulo 6.

* Se refiere al pasaje de dicha Epístola, donde San Agustín concluye que «todo lo que se posee mal es ajeno, pero mal posee quien usa mal».

condenan todos los que reservan para sí las riquezas, es decir lo superfluo, y las sirven.

Y que tal esclavitud que excluye de la vida eterna, sea esta reserva de lo superfluo, es manifiesto por las palabras del mismo Crisóstomo que dice: «No se prohibe enriquecerse, sino servir a las riquezas; quiere que las usemos en lo necesario, no que las custodiemos; porque del esclavo es custodiar y del dueño, dispensar. Si (el Señor) hubiera querido conservarlas nos las hubiera entregado a los hombres, sino que las hubiera dejado bajo tierra.»

[734] Se prueba también por las palabras del Señor, en *Mateo*, 6: «No podéis servir a Dios y a Mammonae», sobre las cuales Jerónimo, exponiendo quién es siervo de las riquezas, dice: «Oiga esto el avaro, oiga esto el que se arroga el denominativo de cristiano: no puede servir a la vez a Cristo y a las riquezas; y sin embargo, no dice quien tiene riquezas, sino quien sirve a las riquezas, pues quien es siervo de las riquezas las guarda como siervo; pero quien sacude el yugo de la servidumbre, las distribuye como Señor.» Hasta aquí, él. Donde aparece expresamente que es imposible custodiar lo superfluo, no distribuyendo, y amar a Cristo, pues amadas las riquezas es necesario odiarle, dice el Señor en el mismo lugar.

[735] Beda también sobre *Luc.*, 11: «Lo que sobra, dadlo en limosna», dice: «Y no se manda que así se ha de hacer la limosna, que tú mismo te consumas de indigencia, sino de tal modo que atendidas las necesidades de tu cuerpo, sustentes al pobre según tus fuerzas. Donde expone ser mandado el sustento de los necesitados después de lo necesario a nosotros.

Entre los doctores posteriores, Petrus de Palude, in 4, dist. 15, q. 3, expresamente consigna que esto cae bajo precepto, y esto mismo lo confirma Ricardo también en 4, dist. 15, q. 2. Pero Durando y Romano en el mismo lugar indecisos temen el pecado casi mortal.

[736] La segunda conclusión (a saber, es de precepto dar limosna, al que se halla en necesidad extrema, de lo necesario a la persona), Ambrosio, dist. 86, cap. «pasce», la confirma diciendo: «Alimenta al que muere de hambre, si no le alimentas le matas.» También Gregorio en sus homilías dice: «Puesto que en la ley está escrito: "Amarás al prójimo como a ti mismo", demuestra de amar menos al prójimo quien no reparte con él en su necesidad lo que es para él mismo necesario; por lo cual se preceptúa dividir con el prójimo las dos túnicas.» Hasta aquí, él. De donde es evidente que quien no comunica lo necesario en necesidades sin duda extremas muestran menor amor a Cristo de lo debido, con la consecuencia de la extinción de la caridad, que no soporta la disminución.

[737] Basilio también sobre las palabras de *San Lucas*, 3: «Quien tiene dos túnicas, dice: Aquí se nos enseña que todo lo que exceda de las necesidades del propio género de vida estamos obligados a comunicar al que no tiene, por Dios, que nos ha dado con largueza todo lo que poseemos.» Hasta aquí, él. Aquí, pues, expresa claramente la sentencia en cuestión. Los más modernos, igualmente, a saber Pedro de Palude, Ricardo, Durando y Romano in 4 *Sent. dist.* 15, con temor afirman estar obligados cualquiera a socorrer a la necesidad extrema del pobre de lo necesario a la persona. Luego, no sin temeridad, se sustrae alguien a tantos doctores y argumentos, queriendo

más agradar a los hombres que seguir la verdad. Y si me objetas, con la Suma Rosellae, a saber que las confesiones de los ricos no podrían ser escuchadas y los confesores incurrirían en condenación, oye a Jesucristo en el Evangelio, que dice a los ricos: Es más fácil al camello pasar por el ojo de una aguja que al rico entrar en el reino de los cielos. Respecto a los confesores, si un ciego guía a otro ciego ambos caerán en el hoyo.

[738] De este modo queda patente la regla general respecto a la distribución obligada de las limosnas; su aplicación a los casos particulares no es susceptible de determinación científica; sino que compete a la prudencia, que versa sobre lo particular. Esta determinación exige una gran circunspección. Para concluir que uno posee lo superfluo es necesario en efecto considerar el estado, los hijos, las hijas, los criados, los pupilos, los huéspedes, los convidados, la distribución, la munificencia, la magnificencia; y no perder nunca la vista que lo necesario a la persona no consiste en algo indivisible, pues agregadas muchas cosas, no aparecerá lo superfluo y quitadas muchas no se estimará a alguien indigente. Basta lo dicho sobre el precepto de la limosna. Año del Señor 1496. Fin.

DESIDERIO ERASMO DE ROTTERDAM (1467-1536)

Enquiridion del militante cristiano[1]

[Valoración de las riquezas][2]

[739] Vengan en buena hora las riquezas, si no son obstáculo a la buena disposición de espíritu, adminístralas, hazte amigos con la *mammona* de iniquidad. Si al contrario, temes la pérdida de la buena disposición de espíritu, desprecia el lucro pernicioso e incluso imitando a aquel Crates Tebano, arroja en el mar la peligrosa carga antes que te aparte de Cristo. Esto te será más fácil de realizar, si como dijimos, te acostumbrares a no admirarte nada de lo que es externo a ti, es decir, de lo que no atañe al hombre interior. Así acaecerá que ni te enorgullecerás si te tocasen en suerte, ni te desanimarás si te fuesen bien negadas o bien arrebatadas, porque en efecto, colocas tu felicidad únicamente en Cristo. Y si te caen en suerte sin tu empeño, sé más solícito, no más tranquilo, pensando que se te ha dado por voluntad divina materia para ejercer la virtud, pero sin embargo peligrosa... (...). Igualaste las riquezas a Cristo, si haces depender de ellas tu felicidad.

[Obras de la caridad][3]

[740] Pablo llama a la caridad edificar al prójimo, cuidar (*ducere*) de todos los miembros del mismo cuerpo, considerar a todos uno en Cristo, alegrarte en el Señor de los beneficios del hermano como de los tuyos propios, remediar sus desgracias como las propias, corregir al que yerra con dulzura, enseñar al que no sabe, levantar al caído, consolar al abatido, ayudar al que trabaja; socorrer al indigente; en suma, todas tus riquezas, toda preocupación, todo cuidado enderezado a que seas útil en Cristo a muchos de modo que como él ni nació, ni vivió, ni murió para sí, sino que se entregó

---

[1] Los textos de esta obra, los de la Exosmologesis y de las Enarraciones en los Salmos han sido traducidos del tomo 5 de la edición de las obras completas de Erasmo, a cargo de Pedro Vander, aparecido en Lyon en 1704.

[2] Capítulo 8, canon 4; vol. 5, col. 26.

[3] Capítulo 8, canon 5; vol. 5, col. 35.

totalmente en nuestra ventaja, así también nosotros estemos al servicio de la conveniencia de los hermanos, no de las nuestras.

[Actitudes sociales dignas del cristiano][4]

[741] Considera siempre como paradojas del verdadero cristianismo las siguientes: Que no piense ningún cristiano que ha nacido para sí, ni quiere vivir para sí él mismo, sino todo lo que tiene, o es, todo esto no lo atribuye a sí, sino ofrezca lo recibido a Dios autor. Estime que todos sus bienes son comunes a todos. La caridad cristiana no reconoce la propiedad (*proprietatem christianam caritas non novit*). Ame en Cristo a los virtuosos, y a los pecadores por Cristo, que de tal modo nos amó primero siendo aún sus enemigos, que se entregó totalmente para redimirnos; rodee de afecto a aquéllos porque son buenos y a éstos, a pesar de todo, para tornarles buenos. A ningún hombre odie absolutamente, no más ciertamente que el médico leal odia al enfermo. Sólo sea enemigo de los vicios.

[742] Cuanto más grave es la enfermedad, tanto mayor cuidado mostrará la caridad pura. Es adúltero, sacrílego, turco; sea execrado el adúltero, no el hombre; sea despreciado el sacrílego, no el hombre; muera el turco (*turcam*), no el hombre. Esforzarse para que muera el perverso, que él mismo se hizo, pero para que se conserve el hombre, que hizo Dios. A todos quiera, de buen grado, desee bien, haga bien. No perjudique a los que merecen castigo y favorezca a los inocentes. Se congratule de los beneficios de todos como de los propios; se duela de los perjuicios ajenos de todos como de los suyos. En efecto, esto es lo que manda el Apóstol, «Llorar con los que lloran, alegrarse con los que se alegran». Incluso, lleve más a mal el mal ajeno que el propio.

[743] Se alegre más del bien del hermano que del propio. No es cristiano pensar de este modo: «¿Qué me importa a mí éste? Sea blanco o negro, no le conozco, es desconocido, es ajeno, nunca ha merecido bien de mí; alguna vez es nocivo, nunca es ventajoso.» Nada de estas cosas; sólo recordarás por qué mérito te recompensará Cristo, quien su beneficencia contigo quiso que fuera correspondida no en él, sino en el prójimo. Mira sólo de qué cosas carece éste y cualés son tus posibilidades. Piensa sólo esto: hermano es en el Señor, coheredero con Cristo, miembro de su mismo cuerpo, redimido por su misma sangre, partícipe de la fe común, llamado a la misma gracia y felicidad de la vida futura, como dijo el Apóstol: «Un cuerpo, un espíritu, como también una sola esperanza la de nuestra vocación. Un Señor, una fe, un bautismo, un Dios, Padre de todos, que está sobre todos, por todo y en todos.»

[Vínculos de unidad entre los hombres]

[744] ¿Acaso puede ser extraño para ti aquel con el que tienes un vínculo de unidad tan múltiple? Entre los gentiles tenían alguna influencia, bien para la benevolencia, bien para la malevolencia, aquellas circunstancias de

---

[4] Capítulo 8, canon 5; vol. 5, col. 44.

los retóricos, es conciudadano, es vecino, es pariente, o por el contrario, de la casa, amigo del padre, benemérito, grato, nacido en lugar distinguido, opulento o de otro modo. En Cristo o no es nada o, según San Pablo, una y la misma cosa es todo esto. Esta cosa se te muestra ante los ojos y es bastante; es mi carne, hermano en Cristo. Lo que un miembro soporta, ¿Acaso no repercute en todo el cuerpo y de él en la cabeza? Todos somos miembros unos de otros; los miembros ligados entre sí constituyen el cuerpo; cabeza del cuerpo, Cristo; cabeza de Cristo, Dios; es hecho a ti, a cada individuo, a Cristo, a Dios, todo lo que a un miembro cualquiera se realiza, ya sea bien, ya sea mal; todas estas cosas son una sola, Dios, Cristo, el cuerpo y los miembros.

[745] No tiene rectamente lugar entre los cristianos aquello: «Iguales con iguales» y «La desigualdad, madre del odio», pues ¿a qué fin hacen al caso los vocablos de disensiones donde tanta es la unidad? No tiene sentido distinguir en el cristianismo el de la capital del provinciano, el campesino del de la ciudad, el patricio del plebeyo, el magistrado del simple hombre privado, el rico del pobre, el linajudo del plebeyo, el poderoso del débil, el italiano del alemán, el francés del inglés, el inglés del escocés, el gramático del teólogo, el dialéctico del gramático, el médico del jurisperito, el docto del idiota, el elocuente del que tiene poca facilidad de palabra, el soltero del casado, el joven del viejo, el clérigo del seglar, el sacerdote del monje, el Menor del «Coleta», el carmelita del jacobita; y para no referir todas las diferencias en aspectos desiguales a lo desigual, lo frívolo es más injusto.

[746] Donde hay caridad que también ama al enemigo, ¿cuándo el nombre distinto, el color del traje algo diverso, el cinto, el calzado y las extravagancias semejantes de los hombres, me pueden hacer odioso a ti? Antes bien, ¿por qué no abandonamos estas simplezas infantiles y nos acostumbramos a lo que es pertinente en esta materia, que San Pablo inculca en muchos lugares: todos nosotros, en Cristo cabeza, si en él vivimos, somos miembros de un solo cuerpo, animados de un mismo espíritu, para que no envidiemos a los miembros más felices y socorramos a los más débiles, a fin de que entendamos que nosotros mismos recibimos el beneficio cuando lo realizamos al prójimo, y resultamos perjudicados cuando dañamos al hermano. Y nadie busque para sí lo propio, sino que, según sus fuerzas, todo lo que recibió de Dios lo ponga en común para que retornen todas las cosas allí donde tienen su origen, es decir, a la cabeza (...) (Citas: I - Cor. Rom. Efesios.) Y en otro lugar manda llevar recíprocamente unos las cargas de los otros, porque somos miembros mutuamente.

[Crítica de la posesión exclusiva]

[747] Así, pues, mira, si a este cuerpo pertenecen aquellos a quienes oyes hablar en todas partes de este modo: «Me tocó mi hacienda en Venecia, la poseo por derecho propio, no fraudulentamente, ¿por qué no he de usar y abusar de ella a mi arbitrio? ¿Por qué he de dar algo de ella a los que nada debo? La disipe o la pierda, mío es lo que se consume, nada de otros se gasta.» Tu miembro se enfurece por falta de alimento y tú eructas car-

nes de perdices. El hermano tiembla de frío, y a ti se te estropean los vestidos por la polilla y la putrefacción (*caries*). Pierdes en el juego de azar mil áureos en una sola noche, mientras entre tanto alguna doncella en la miseria, constreñida por la pobreza, prostituye su castidad y perece el alma por la cual dio Cristo su vida. Dirás tú, ¿qué importa esto a mi alma? Tú dices: «¿A mí qué?» Lo que es mío lo uso como quiero. ¿Y después, con estos sentimientos, te creerás cristiano, tú, que ni siquiera eres hombre? Oyes en una reunión de muchos injuriar la fama de éste o de aquél; tú callas o acaso sonríes al que critica. Le replicaría, dices, si se refiriera a mí algo de lo que dicen; pero nada tengo que ver con el que es calumniado. Luego tampoco con el cuerpo si nada con el miembro. Ni siquiera con la cabeza si nada con el cuerpo.

[Contra la violencia]

[748] Es justo, dicen, rechazar la fuerza con la fuerza. Nada me detiene de lo que las leyes imperiales permitan. Esto me sorprende: ¿Cómo estos criterios llegaron a informar las costumbres de los cristianos? Hice daño, pero fui provocado. Preferí causar mal antes que sufrirlo yo. Sea, no castiguen las leyes humanas, porque son indulgentes. Pero qué ha de hacer Cristo, tu emperador, si eludes su ley, contenida en el Evangelio de San Mateo: «Pero yo os digo no resistas al mal, sino que si alguien golpease en tu mejilla derecha, preséntale la izquierda, y al que quiera contender en juicio contigo y arrebatarte tu túnica, déjale también el manto..., etc.

[749] Replicas: No iban dirigidas estas palabras a mí, sino a los Apóstoles, a los perfectos. ¿Acaso no has oído, para que seais hijo de vuestro Padre?; si no quieres ser hijo de Dios, nada tiene que ver contigo este precepto. Aunque ni siquiera es bueno quien no quiere ser perfecto (...). Luego principio cristiano es competir todos en amor, mansedumbre y beneficencia y ceder libremente incluso en las rivalidades, en las murmuraciones, ultrajes, en las injurias o en las infamias. Es indigno (replicas) aquel a quien se hace bien, ante quien se cede. Pero para que tú te hagas digno, digno de Cristo, para cuya gracia has sido creado. No quiero causar daño a nadie, dices, ni sufriré ser perjudicado. Tú, al contrario, perjudicado, perdona al daño de buena gana, cuidando no exista algo, que alguien te tenga que perdonar a ti. Sé tan solícito en evitar tu culpa como fácil en perdonar la ajena.

[Función social de toda superioridad]

[750] En lo que eres superior en esto ponte debajo más y más, de modo que sirvas a todos en caridad. Si eres de estirpe noble, las costumbres dignas en Cristo no empañarán sino realzarán la nobleza de tu sangre. Si eres docto, soporta y corrige la ignorancia de los letrados, por esto más modestamente. Tanto más debes al hermano cuanto más se te ha entregado (*hoc fratri plus debes quo plus tibi creditum est*). Si eres rico, recuerda que eres administrador, no dueño, y mira con solicitud el modo de tratar los usos comunes (*Dives est, memineris dispensatorem esse te non Dominum, ac sollicitus vide quomodo rem communem tractes*). ¿Creías tú que

sólo está prohibida la propiedad a los monjes y prescrita la pobreza? Te equivocaste; las dos atañen a todos los cristianos. La ley te castiga si quitas algo ajeno; no te castiga si sustraes lo tuyo a tu hermano necesitado; pero ambas cosas las castigará Cristo.

[Contra la avaricia][5]

[751] Si te sientes, bien por naturaleza, bien instigado por el diablo, propenso al vicio de la avaricia, considera según las reglas superiores la dignidad de tu condición, que para esto sólo eres creado y redimido, para que goces siempre de aquel bien sumo; por otra parte, Dios ha creado toda esta fábrica del mundo para que sirvieran todas las cosas a tus usos. Qué bajo de espíritu no usar, sino admirar de tal manera las cosas caducas y vilísimas. Quita la ceguera del hombre, ¿qué vendrá a ser el oro y la plata sino tierra roja y blanca? Lo que todos los filósofos gentiles despreciaron, ¿lo admirarás tú, discípulo de Cristo, pobre y llamado a una posesión mucho mejor, como algo grande? No poseer las riquezas, sino despreciarlas, es más elevado (magnífico). Pero me replica la muchedumbre de los cristianos sólo de nombre y se goza de engañarse a sí mismo astutamente. La misma necesidad, dicen, nos inclina a formar una fortuna, que si no existiera en absoluto ni siquiera sería posible vivir; si fuera muy reducida, se viviría con demasiadas molestias; si es más suntuosa (*lautior*) y abundante, tiene muchísimas ventajas.

[Poco es lo que reclama la naturaleza]

[752] Se cuida de la enfermedad, se mira por los hijos, se presta a los amigos, se excluye el ser despreciado y, en fin, se mejora la fe, mientras la fortuna es favorable. De algunos miles de cristianos, apenas encontrarás uno o dos que esto no diga y sienta. Pero para responder a estos respecto a ambas objeciones, primero a los que alegan bajo capa de necesidad la codicia, les propondré de nuevo la parábola evangélica de los lirios y de las aves que viven al día, y a cuya imitación nos exhorta Cristo, que él mismo ni siquiera permitió a los suyos llevar alforja o bolsa, que nos mandó, despegados de las demás cosas, buscar sobre todo el reino de Dios, y prometió darnos por añadidura todos estos bienes. ¿Cuándo jamás no dispusieron en abundancia de lo necesario para el sustento los que de todo corazón se aplicaron a la piedad? ¿Cuán poco es lo que reclama de nosotros la naturaleza? Con todo, tú mides la necesidad no por la utilidad de la naturaleza, sino por los límites de la pasión.

[Gran riqueza nunca se adquiere y conserva sin pecado]

[753] Pero para los piadosos es suficiente lo escaso para la naturaleza. Aunque no por esto celebro mucho a los que dejan a veces todos sus bienes para mendigar lo ajeno sin vergüenza. No es culpable poseer dinero, sino estimarlo grandemente está vinculado al vicio. Si afluye, cumple con el

[5] Capítulo 10, vol. 5, col. 60.

oficio del buen dispensador. Si te es arrebatada, no te apenes, como si te hubieran quitado algo grande; al contrario, alégrate de que te hayan despojado de una carga peligrosa. Pero quien dedica el empeño principal de su vida a amontonar riquezas, quien ve en ella algo excelente y apetecible, y, en fin, en adelante y de la juventud hasta la vejez las esconde, éste acaso se le llama acertadamente buen comerciante; en verdad, yo no le llamaré buen cristiano, que en todo depende de sí y no confía de las promesas de Cristo, a saber: cómo su bondad, que no sólo alimenta sino también viste benignamente a los pajarillos ¿abandonará al hombre piadoso y que confía en él?

Ni te jactes en vano diciendo nada impide ser rico y piadoso a la vez. Recuerda lo que dice la verdad: «Más fácil es que un camello entre por el ojo de la aguja, que un rico entre en el reino de los cielos.» Completamente es verdad lo que dice San Jerónimo: «El hombre rico, o es dueño de lo injusto o heredero.» Una gran riqueza nunca se adquiere o se conserva sin pecado.

Exosmologesis o modos de confesar

[Cuáles son las limosnas santísimas][1]

[754] A los ricos se les prescribe acertadamente la liberalidad con los pobres, pero estimo que se les ha de encomendar que no empleen mal su benignidad. No ha de ser reprobado si alguien construye un santuario, altar, monasterio, escuela, colegio o cosa semejante; sin embargo, las limosnas santísimas son las que socorren a las necesidades presentes de los pobres y que no es como si se disiparan entre los dedos del que da y del que recibe, y cuya gloria se pierde entre los hombres, pero tanto más se guarda ante Dios.

Exposición de los salmos

[Fraudes en la vida de los cristianos][1]

[755] ¿Qué diremos, pues, cuando vemos toda la vida de los cristianos llena de fraudes? ¿Hay alguna naturaleza de las cosas que no se halle viciada por el lucro? ¿Qué vendedor no vende la mercancía a precio injusto, si puede engañar al prójimo? ¿Cuántas son las técnicas de adulterar la harina, de alterar el vino y de falsificar el azúcar (*saccarum*)? ¿Cuántas falsedades existen para adulterar los paños y las piedras? Alteramos el estaño con plomo, el bronce con el cobre, alteramos el oro y la plata de diversas maneras. ¿Qué oficio no tiene varias trampas? ¿Qué artesano no tiene sus hurtos? No hablo ya de los hurtos de los constructores, molineros, sastres

---

[1] Volumen 5, col. 166.
[1] En el Salmo 33, vol. 5, col. 399.

y cocheros, cuya sagacidad es tan corriente que casi es alabada. ¿Quién cumple la obra debida al prójimo de buena fe? ¿Cuántos son los que realizan de buena fe el asunto que les está encomendado? El cirujano que con astucia alarga la curación de la herida, a fin de recibir mayores honorarios, ¿acaso no comete algo más infame que el hurto? Quizás también encuentres algunos médicos de esta clase.

En este momento, cuánta rapiña hay en la moneda, en las que no sólo se falsifica la materia, sino también se disminuye de peso. Añádase a esto inmediatamente después o de vez en cuando la distinta evaluación en el valor de la moneda, gran calamidad de los pobres, ganancia enorme de los banqueros (*negotiatores*). Suma a esto los monopolios, por los cuales se realiza que lo que se vendía por 3/4 de un as se venda por un as. Entre todo esto, ¿dónde se ve, pregunto, el temor de Dios? Pero cubrimos a nuestros vicios con el miedo de la pobreza, arguyendo a la Escritura casi de falsedad. Si yo temiese, dicen al Señor, y viviera sin fraude, mi hacienda volvería a la miseria y éste y aquél, con tal que arrojaran el temor de Dios, ¿cómo aumentarían sus riquezas con sus fraudes?

[756] Estas palabras acaso no parecen ser las del hombre que juzga falso lo que dice la Escritura: «No hay escasez para los que temen a Dios.» ¿Pero escucha, al contrario, que la naturaleza se conforma con muy poca cosa, mas a la avaricia, a la ambición, al lujo y a los delitos no bastan ni la tierra ni el mar? Todos los días se juega a los dados, se celebran bacanales, se mantiene a prostitutas y se dice: mi fortuna no es suficiente para sustentarme si no la agrego nada del fraude. Vive, ¡oh charlatán!, sobriamente, diligente en los trabajos, y si entonces te faltase lo necesario, ven y desmiente al Señor.

[Validez del pobre ante Dios] [2]

[757] Toda la Escritura muestra a Dios propenso al pobre. En fin, en el Evangelio se declara: «Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos.» El mundo tiene sus pobres, pero la gran felicidad es ser pobre de Dios, a no ser que por casualidad se crea que la felicidad del vulgo es tener propicio a Dios. Dios no oye sino al pobre. ¿Al que no le escucha Dios, qué le queda sino perecer eternamente? A nadie se exceptúa: ni al rey, ni al César, ni a los sátrapas, ni a los Cardenales, ni al Sumo Pontífice; a no ser que clamen los pobres no son oídos.

Institución del matrimonio cristiano

[La esclavitud, odiosa para el cristiano] [1]

[758] La servidumbre, ciertamente, es cosa odiosa, a la cual San Pablo manda también escapar, si por lo menos está permitida. Verdaderamente con-

[2] En el Salmo 85, vol. 5, col. 516.
[1] Volumen 5, col. 670.

venía que ella fuera eliminada de la vida de los cristianos ya desde hace mucho tiempo. Pues qué cosa más vil que entre los cristianos, a todos los cuales redimió Cristo igualmente con el precio de su sangre, estime uno a otro no como hermano y coheredero del reino celeste, sino apenas como hombre, comprándolo por cobre, igualmente que un jumento, y, si le place, vendiéndolo, no poseyéndolo y usándolo de modo distinto que a los brutos animales, incluso a veces tratando con más dureza a un hermano en religión que a su caballo.

La viuda cristiana *

[Falta conciencia social] [1]

[759] Si se les demanda algo para la restauración del templo, dicen que no quieren cebar la lujuriante opulencia de los sacerdotes. Si alguna cosa se pide para los monasterios, dicen que no puede tener peor colocación lo que se da a aquellos holgazanes, comilones jamás saciados. Si les dicen que aquellos son los pobres que la Sagrada Escritura nos recomienda: que son sucios, que son bellacos y muchos también facinerosos. Con estas distinciones aprendemos a no dar jamás a nadie ninguna cosa. ¿Qué día será aquel en que se abrirá la mano avara cuya largueza detiene cualquier liviana excusa? ¡Cuánto más conveniente es inventar, dondequiera, razones y motivos para dar!: «De mejor gana daré, porque estamos unidos por la sangre, a mí me doy lo que a él le doy. Es buen hombre, sí, pero necesitado; es un muchacho de buenas esperanzas; fue su bondad la que le redujo a la miseria. Y, en fin de cuentas, daré porque es cristiano, y en su persona daré de comer a mi Señor. Si no es cristiano siquiera, con todo socorreré a quien corre peligro; si por otros motivos no, en último término porque es hombre y quizá algún día recobrará el perdido seso.» Da la muerte aquel que, pudiendo salvar, no salva al prójimo.

Del menosprecio del mundo

[Inconvenientes y malas consecuencias de las riquezas] [1]

[760] ¿Qué cosa te promete el mundo que sea de tal valor que por amor de ella consientas en hacer dudosa tu salud y no regalarte con nuestras delicias? ¿Qué te promete, vuelvo a decirte? ¿Afluencia de riquezas? Ellas, cierto, merecen la mayor estimación de los mortales; pero, dígase lo que se diga, no hay cosa más miserable, más vana, más perniciosa. Las riquezas

---

* Este texto y los que siguen han sido tomados de la edición en castellano de Erasmo, con el título *Obras escogidas,* publicado por la Editorial Eguilar, Madrid, 1965.

[1] Página 391.

[1] Capítulo 3, pág. 565.

son las maestras y ejecutoras de toda maldad, aquí nace la afición criminal de poseer; de aquí se originan las injusticias; de aquí brotan las facciones; de aquí, los hurtos, el pecado; de aquí los sacrilegios, las rapiñas, los latrocinios. Ellas provocan los incestos, ellas engendran los adulterios, ellas crían los estupros, ellas ceban el lujo y los amores enloquecedores. Y, finalmente, ¿a quién no obliga los mortales pechos la maldecida sed del oro? Ves ya por ahí con cuánto acierto Horacio Flaco, al llamar a las riquezas fomento del sumo mal, manda que las arrojes en el mar, si verdaderamente te pesa, dice, de las bellaquerías cometidas. Tan grande es la afición de las cosas que hasta las voces latinas que las expresan tienen cierto parecido y como un aire de familia: *vitiis, divitiis.* ¿Qué rico me presentarás que no adolezca de uno u otro de estos achaques: de la avaricia, la más tétrica dolencia de cerca se mira, o de la lujuria, la más hedionda? El uno es esclavo de las cosas y no dueño, el otro no lo será mucho tiempo; el primero es poseído, no posee; el segundo pronto dejará de poseer; el uno vive, entre riquezas, pobre; el otro abusa de ellas, no las usa.

Paráfrasis en el Evangelio de San Lucas

[Dios quiere ser asistido en los pobres][1]

[761] Ahí tienes pintado al vivo, el rico del Evangelio, y para tu escarmiento, el estado en que paró un hombre que guarda y reserva para su solitario goce las riquezas mundanales; exclusivamente rico para sí y mísero tacaño para con Dios, que quiere ser asistido en sus pobres por aquellos que tienen bienes de sobra. Dichosos son aquellos ricos que de esta manera se empobrecen.

[Función social de lo que se posee][2]

[762] Los unos disponen de riquezas, los otros de erudición, los otros de experiencia y los otros, en fin, poseen dotes variadas. Todo aquello con que cada cual puede hacer bien a su prójimo es patrimonio del señor rico que, con larga mano, cumple que se ponga a disposición del prójimo. Nadie es señor de aquellas dotes que posee, sino simple administrador. Harto pronto termina esta administración porque nuestra vida terrena es breve, y después de ella no existe posibilidad de hacer méritos. Hace mal uso de los caudales de su señor quien pone todo aquello que tiene al servicio de sus pasiones y, por ende, no presta ayuda al prójimo.

[Administración de las riquezas]

[763] ¿Qué cosa hay más vil y más alejada de la virtud que las riquezas de este mundo? Raras son las veces que se acumulan sin engaño y no difiere mucho del modo como se reúnen la manera como se aumentan y con-

---

[1] Capítulo 12, pág. 770.
[2] Capítulo 16, págs. 802-3.

servan. Onerosa es su posesión, y no demasiado segura, y con seguridad no duradera. No acompañan, no, a su amo cuando sale de este mundo. Y, a pesar de todo, con ellas es negocio fácil comprar lo eterno y aquello que nos será de provecho en la otra vida. Así resultará que aquello que escondido hace al hombre injusto y le ocasiona cuidados infinitos, distribuidos en limosnas conviértese en instrumento de la justicia evangélica, aliviando las necesidades de quien sirve al Evangelio y es mercancía que revierte al que generosamente la dio, con muy crecida usura.

[764] Quien administra los haberes de un hombre, a la postre es hallado fiel si administra lo que se le confió con extremada parsimonia. Dios, empero, que para todos es rico, desea que se dé con mano larguísima aquello que entregó para su buena administración, y tiene por infiel al que retuviere como de su propiedad lo que el Señor quiso que fuera común, todas las veces que lo exige la necesidad del prójimo. Ello hace que quien en la administración de unos bienes de tan bajo metal observare una conducta distinta de la que quiere el Señor de toda largueza, ¿quién duda sino que parecerá indigno de que el Señor le confíe la administración de bienes más elevados? Del Señor es todo cuanto tenemos, materiales bienandanzas y todo cuanto este mundo produce se lo debemos a la bondad divina; la doctrina evangélica y las restantes dotes del espíritu dádivas son de Dios, quien no nos las dio para nuestra fruición solitaria, sino para que las empleemos en utilidad y aprovechamiento del prójimo.

JUAN LUIS VIVES[1]

Sacro diurno sobre el sudor de sangre de N. S. Jesucristo

[Explotación por los ricos de los trabajadores y pobres][2]

[765] El manjar de los ricos —dice Salomón— es la sustancia de los pobres. Eso fue siempre así, pero ahora, en nuestros días, inventóse una tal manera de negociar y de manipular, que los ricos aumentan sus riquezas indefinidamente y todas se concentran en unas pocas manos, pues cada cual, según sean sus posibilidades, tiende y alarga sus redes hasta donde puede y los pobres en muy corto tiempo no tengan nada, y quien una vez hubiera empezado a despeñarse no hay fuerza humana que lo pueda detener. No hay moho, no hay gangrena que carcoma tanto como la fiebre de negocios actual, una vez que hubiere comenzado su faena corrosiva.

[766] Los pobres, en concepto de los ricos, ya no son hombres, sino que están considerados como bueyes, y pluguiese al cielo que por tales les tuvieran. Al asno y al buey, al mediodía y a la tarde, así que descansan de su tarea, se les da el yero; mas al pobre, después de un trabajo seguido y agotador, se le quita la comida y se le obliga, a él y a su mujer y a su familia, a que se muera de hambre. ¿Quién jamás oyó esa monstruosidad de imponer a la fuerza el hambre y el trabajo? Cristianos, ¿dónde está vuestro Cristo? ¿Dónde está la caridad de la Ley que profesáis? ¿Dónde la dulzura de la gracia? ¿Dónde el ejemplo de nuestro Dios, de que «así nos amemos unos a otros, como El nos amó», que dio por nosotros todo cuanto pudo, que se dio a sí mismo, hasta el punto que no se reservó para sí ninguna porcioncilla que no la empeñase en los tormentos que padeció por nuestra causa?

[767] Dejo a un lado las leyes civiles, las costumbres, las instituciones de nuestros mayores, el derecho de ciudadanía, los dictados de la filosofía. De todo esto no sabéis nada. Por eso me avengo a que no sepáis letras y

---

1 Los textos insertos proceden de la adición en castellano de sus obras completas, publicadas en dos tomos por la Editorial Aguilar. Traducción de Lorenzo Riber, de la Real Academia Española.

2 Volumen 1, pág. 419.

aun que no sepáis nada, puesto que unos creen que esa ignorancia hace noble y otros creen que hace rico. Pero, queráis que no, fuisteis bautizados, se os llama cristianos, profesáis el Evangelio; eso no lo podéis disimular. Yo invoco vuestro bautismo, yo os recuerdo a Cristo, yo os emplazo en el terreno del Evangelio; todo esto está henchido de caridad, cada uno es el prójimo de otro; ¿por qué, pues, cada cual se roe, se come, se consume a sí mismo? Pero vosotros, a los pregones de la avaricia, al tañido de la moneda nada oís; nada veis a la irresistible fascinación del oro.

[768] Ha muerto en vosotros toda humanidad. Todas estas cosas devoró el sumidero de la avaricia, que es una suerte de Caribdis insaciable. Por el dinero, el padre reniega del hijo; el hijo, del padre; el marido, de la mujer; la mujer, del marido. No hay prenda de caridad, no hay nombre alguno de benevolencia que no lo separe, que no lo rompa, que no lo descuaje este orín de la tierra en el que el dinero marca su cuño. Quien tiene vasallos los desjuga, los sorbe, y cuando puede los traga. El propietario de un campo exprime y veja a su colono, el colono agota al aldeano; el mercader se ase a quien fuere, como la sanguijuela, y no deja la piel hasta que regüelda sangre, como dice el poeta. Y aun él mismo, para llenarse, no solamente come y devora, sino que expulsa al otro de las hierbas y de los pastos comunes, como el caballo joven y robusto al caballo viejo y achacoso.

[769] Ya no es la mercancía sola que pare dinero, sino que el dinero pare dinero, lo cual es contra la naturaleza, como lo dice a gritos la misma cosa y así lo entendieron los filósofos y gentiles. De un tiempo acá que se van buscando nombres para cubrir tan insolente desvergüenza, como si Dios fuese de vista tan roma que, disimulada así, no le identificara. Paulatinamente, tomando bríos el hambre del oro, echóse por la borda todo pudor y los hombres quedaron al descubierto: el pan se llamó pan y el vino, vino. El padre no presta al hijo ni un dinerillo sin esperanza de interés y exige que las condiciones del préstamo queden bien claras y puntualizadas en albaranes competentes. Esas cosas que algunos osaron hacer no faltaron quienes manifestasen el deseo de que fuesen lícitas; de los que manifestaron ese deseo los hubo quienes declararon su licitud. De esta manera y por esta deplorable gradación, todas las opiniones malas y perversas tienen en los deseos su nacimiento.

[770] ¿Cómo entre cristianos puede ser lícito lo que va contra la caridad, contra el Evangelio? ¿Cómo puede ser lícito entre hombres lo que va contra la sociedad civil y contra la naturaleza? Pero no es menester una prolija refutación porque menos que de ignorancia ello es achaque de mala voluntad. La codicia os ciega los ojos o, mejor, os los arrancáis. Ciegos sois; pero el Señor ve vuestras locuras, vuestros engaños. Sordos estáis; pero el Señor oye el gemido de los pobres y las quejas que dan contra vosotros; el Señor es el vengador de las viudas, el Señor es el tutor de los huérfanos, el protector de los pobres.

[771] El nos castigó; El os aterrorizó; pero todavía, como un padre con sus hijos, El os dio ese ominoso sudor. ¿Cómo pudo demostrar más claramente qué era lo que castigaba? Sudan los que están distendidos por la crápula; sudan los que están distendidos del sudor, ¿cómo no queréis

que resuden los que se habían comido, los que se habían bebido el sudor, no el sudor suyo, sino el ajeno, el de los pobres sujetos a toda suerte de injusticias? «Con el trabajo de tus manos comerás; bienaventurado serás y te irá todo bien.» Pero vosotros que comisteis los trabajos de las manos ajenas, sois miserables y os parará en mal. El Señor Dios impuso al linaje humano el trabajo a trueque del pan. «Comerás el pan con el sudor de tu rostro.» Mas vosotros coméis vuestro pan con sudor del rostro ajeno; vuestro pan —dije—, y no es vuestro, que es ajeno, que es robado y del cual sois poseedores inicuos.

Obras devotas. Comentario a la oración dominical

[Pan, necesidad y trabajo][1]

[772] Creástenos, Hacedor nuestro, y nos fabricaste de cuerpo y alma. Y una y otro, puesto que viven en nosotros, han menester de su alimento indicado. El más antiguo y primordial alimento del hombre, con preferencia a todos los otros manjares, es el pan, o lo que hace las veces de pan. Por ende, la voz pan comprende y sobreentiende todo aquello que cubre las inevitables necesidades de esta vida, ya en lo que se refiere al alimento como al vestido que abriga nuestros miembros y los defiende de las injurias del clima álgido o del cielo fogoso, gracias a lo cual convalecemos de las enfermedades o nos suministran fuerza para soportarlas. Todas las otras cosas son superfluas, introducidas en parte por la soberbia, en parte por el placer; y de ahí la vida muelle y regalada. Pedirte esas cosas, que con su busca y la embriaguez que ocasionan infunden en nuestras almas olvido de Ti, es abominable sacrilegio (...).

[773] Pero Tú, para sacudir nuestra holgazanería, no dejas que estemos ociosos. Mándanos que con el sudor de nuestra frente comamos nuestro pan: y Pablo, tu Apóstol, enseña terminantemente que en tu Iglesia no coma quien no trabaje. Y el Profeta-Rey proclama bienaventurado a quien come el pan granjeado con el trabajo de sus manos. Lo que Tú quieres es que así como se dice nuestro aquel pan que ha sido ganado ayudándonos de nuestra propia industria y trabajo, nuestro es por el trabajo, tuyo es por el don, porque quieres, no porque debes.

[774] Ese pan que nosotros podríamos buscar con provechosa sagacidad y con trabajo justo y legítimo, si le sacamos con blanduras serviles, si le acarreamos con ruegos y conmiseraciones, si le exprimimos con odiosidad y pesadez, si le quitamos con fraude, si lo recabamos con astucia, si le sustraemos con añagaza o malas arte o le arrancamos por la violencia no es nuestro, sino que lo hemos robado injustamente. ¿Qué diré de aquel que no puede arrimar su mano a trabajo alguno ni aplicar su espíritu a ningún buen pensamiento, sino que pide el disfrute de los sudores ajenos, apático u haragán como un zángano que explota la diligencia de las abejas labo-

[1] Volumen 1, págs. 473 y ss.

riosas, peso grave e inútil de la tierra? ¿Cómo todos éstos te piden su pan o el suyo? Inicuos son y con sus ruegos desean implicarte en la complicidad de su maldad. Mas tú, ¡oh Padre nuestro!, danos el pan que a boca llena podemos decir que es nuestro, y que el pan ajeno, el pan que hubiéramos robado, no nos nutra, no, sino que nos ahogue.

Preces y oraciones generales

[Gobernantes][1]

[775] Los gobernantes son, en medio de nosotros, lo que es el timón en la nave, lo que es el ojo en el cuerpo, lo que es la mente en el alma. Por eso se les ha de prestar toda cooperación y se les ha de hacer objeto de los mejores votos y se les ha de desear que sean cuerdos y que acierten en su gestión. Muchas ventajas reportan los príncipes buenos y mucho daño causan los malos. Bajo el gobierno de los buenos príncipes campean la virtud y todas las buenas artes; bajo el mando de los príncipes malos, están postradas y ruedan por el suelo; reinan los vicios, y la maldad se insolenta. Demás de esto, cuán pesada carga sostienen en el gobierno de la colectividad, de la cual han de dar cuenta a Dios muy estrecha, al paso que nosotros estamos descargados de ese cuidado y peligro. Por eso son merecedores de que se les ayude con la colaboración y el consejo y con oraciones, augurio de felices aciertos, a Dios Nuestro Señor para que les sea propicio, favorable y oportuno.

[Falta conciencia social]

[776] Dios no es deudor de nadie; lo que da a uno lo da a todos por su conducto. Peor es nuestra convivencia que la de las fieras, puesto que nos apoderamos de los bienes que Dios creó para el común provecho y puso a nuestra disposición y los cerramos con llave y no aliviamos las necesidades que vemos en nuestros hermanos. Ayúdalas tú según tu posibilidad, y a donde tú no llegues ruega al Señor que aporte tu asistencia. Compadécete así de la necesidad de los pobres como de la crueldad de aquellos que en medio de tan gran miseria de sus prójimos no conocen la misericordia; unos y otros son miserables y menesterosos de compasión.

Prelección al libro de las leyes de Cicerón

[Derecho natural y de gentes y leyes][1]

[777] Estáis perfectamente informados de que, originariamente, los derechos y leyes unos son naturales, otros divinos; algunos públicos y civiles y algunos otros militares. Aristóteles en su primer libro *De la República*, de-

---

[1] Volumen 1, págs. 504-5.
[1] Volumen 1, pág. 691.

fine el derecho natural diciendo que es el que tiene la misma fuerza dondequiera y tiénenle todos impresos en sus corazones y salió con ellos del vientre de su madre, y profésanle inmutable todas las naciones y sienten acerca de él de una idéntica manera y no hay nadie de aquella gente que por espontánea convicción no asienta a ese derecho. Y no me espanto de ello, porque es idéntica e invariable en todos los hombres la Naturaleza, a cuyo dictado cada cual se señaló en su corazón aquellas leyes que no admiten variedad.

[778] Y es de saber que estas leyes no son ratificadas y aceptadas porque así plugo individualmente a un hombre, ni porque así pareció bien a una asamblea, a una república, ni porque así lo quiso un reino, ni porque así lo quiso el universo mundo, sino porque nacieron con nosotros y con nosotros crecieron, sin desmedro ni asomo alguno de vejez. Metió en nuestros adentros la mismísima Naturaleza que dispone de fuerzas sutilísimas y que se escapan de todo escrutinio y se hurtan a todo examen, ya en el instante mismo de nacer, la veneración y el culto de Dios y de los santos; inculcónos la afición y el saber de la humana convivencia, a la cual no puede sustraerse por completo el más cerril enamorado de la soledad, ni aun el mismo Timón, que mereció el apodo de misántropo o aborrecedor de los hombres.

[779] Sembró también en lo más hondo de nuestro ser la vergüenza del pecado, la conciencia de la mala vida, que, como los poetas fingieron, hostiga con sus aguijones a las Furias, que a los malvados y a los impíos les maltratan y les acosan. Inspiró la reverencia de los superiores, de los sabios, de los ancianos, de los príncipes, reverencia que el hombre no puede por completo deponer sino con su propia existencia. Callaré por ahora la sociedad conyugal del varón y de la mujer, la crianza de la prole que engendraron y todas las otras situaciones semejantes, encuadradas todas ellas en el derecho natural.

[780] Y siendo todo esto así, pienso que no duda ninguno de vosotros que las leyes divinas, públicas, civiles y militares tuvieron su origen en la misma ley de la Naturaleza. Aun cuando yo, personalmente, creo que no hay derecho alguno natural que a la vez no lo sea de gentes, puesto que todo derecho y toda equidad se establecen no más que entre hombres. En la sociedad animal, más que derecho propiamente existe una cierta sombra y resabios, así del derecho como de las restantes virtudes.

Escolta del alma de Luis Vives

[Valor del trabajo][1]

[781] 69. «Omnia proposuit labori Deus.» Dios lo propuso todo al trabajo.

Dice Horacio: «Ninguna cosa sin gran trabajo dio la vida a los mortales.» Y Virgilio: «Todo lo arrolla el ímprobo trabajo.» Dicen las fábulas

[1] Volumen 1, pág. 1186.

que Júpiter todas las cosas expuso venales a los hombres: que su precio era el trabajo. Es indecible cuánto puede la diligencia, cualquiera sea ella, en toda cosa, como de las hormigas escribe Plinio.

[782] 148. «Bona, ad benefaciendum.» Los bienes para hacer bien.

Los bienes así del alma como del cuerpo o exteriores no fueron dados al hombre para perjudicar ni hacer mal. Como su mismo nombre de bienes da a entender, son para hacer bien a sí y a los otros.

[783] 149. «Maximae opes, prodesse.» La mayor riqueza es beneficiar.

Nada más placentero para el que así lo hace; nada más seguro, pues quien a muchos benefició está defendido por muchos.

[784] 193. «Homo homini par.» El hombre es igual al hombre.

Que ningún hombre se encarame encima de ningún otro hombre, ni le menosprecie, ni le mire con altanería, ni se prefiera a otro, puesto que todos fuimos enviados a esta vida por Dios nuestro Padre común, y creados por el mismo derecho. También con palabras de Séneca se puede decir: «El gobierno a Dios, el consorcio al hombre.»

Introducción a la sabiduría

[Sobre el amor entre los hombres] [1]

[785] Como haya entre hombres tantísimo parentesco por la semejanza que todos tenemos, así en el alma como en el cuerpo, y habiendo todos entrando en este mundo con igual derecho, hechos para la convivencia y comunicación de vida y porque toda esta conformidad se conservase, fue proclamada por la Naturaleza una ley, a saber: que ninguno haga a otro lo que no quiere que le hagan a él.

[786] El Reparador de la naturaleza caída declaró que era también dogma suyo, pero explicado e ilustrado.

Porque para levantar a la naturaleza humana a la semejanza de Dios hasta el límite posible, y una vez levantada subirla en el último punto de la perfección, nos prescribió, no sólo que nos amásemos unos a los otros, sino que quisiéramos bien aun a los que nos aborrecían.

Porque fuésemos semejantes al Padre Celestial, que ama a los que son sus enemigos, como lo declara con las infinitas mercedes que les hace; a nadie tiene aborrecimiento.

[787] ¿Y qué, si la condición de los hombres es tal que quieren que les tengan buena voluntad aun aquellos para quien ellos la tienen mala?

El verdadero amor lo iguala todo. Donde vive y reina El, ninguno busca anteponerse a otro, ni quitarle nada al Amado, porque piensa que en poder suyo está todo lo que está en manos de él.

No busca mover pleito a su caro hermano ni piensa que le pueda inferir injuria jamás. Ninguno tiene envidia de su amigo ni toma regocijo

[1] Volumen 1, pág. 1235.

de sus males ni pesar de sus bienes; antes, como dice el Apóstol, gózase con los que se gozan y con los que lloran llora, y esto no con fingimiento, sino muy de corazón, porque el amor hace comunes todas las cosas y tiene por suyo lo que es del que ama.

[788] La más firme y auténtica realización de este mandamiento que tenemos puesto delante de los ojos para imitarla son las obras y la vida de Cristo.

Ninguno piense que es cristiano, ninguno confíe estar bien con Dios, si odiare a uno solo de los hombres, puesto que Cristo nos los encomendó a todos.

Al hombre que Dios encomendó, si lo merece, ámale porque lo merece; y si no lo merece, ámale también, porque harto merece Dios que le obedezcas.

Del socorro de los pobres o de las necesidades de la Humanidad

[Necesidades y debilidad humana][1]

[789] Como, no sin razón, muchos de los antiguos dijeron ser nuestra vida no vida, sino muerte, los griegos llamaron a nuestro cuerpo *soma,* que monta tanto como decir *sema,* que para ellos significa el sepulcro. Había el Señor amenazado a Adán que en cualquier día que comiese del fruto vedado había de morir. Comió, y la muerte rondera anduvo a su alrededor. Y, en efecto, ¿qué cosa es esta vida sino una muerte continua que se consuma cuando queda el alma del todo libre de este cuerpo? «En naciendo —dijo un poeta— ya morimos, y el fin comienza en el mismo principio.» Desde el primer instante que sale el hombre a esa luz lucha el alma con el cuerpo y al momento le abandonaría si no fortaleciera oportunamente esta su flaqueza corporal con el mantenimiento como con una medicina. Para eso creó Dios los manjares, para que con ellos, a modo de pilares y de apoyos, sostuviesen esta fábrica caediza, propensa en todo momento a su ruina y a su muerte. De estos alimentos, unos hay que los produce la tierra en sus árboles, arbustos, hierba y raíces; otros, los apacienta para nuestro uso, como los ganados, y los hay que los pescamos en el agua y que cazamos en el aire. Fuera de esto, contra la violencia del frío nos defendemos con pieles, paños, y fuego, y con la templanza y el refrigerio de la sombra, nos guarecemos del sol demasiado.

[Origen y desarrollo de la sociabilidad]

[790] Nadie hay, o de cuerpo tan robusto o de tan penetrante ingenio, que se baste a sí solo si ha de vivir según costumbre y usanza del hombre. Y por eso se agrega la compañía de una esposa, por tener sucesión y por conservar lo adquirido, pues este sexo medroso como es de suyo, es asimismo aliñoso y conservador tenaz. Después se procura compañeros de sus fatigas a quienes quiere bien, y, según fueren sus posibilidades, se afana por

[1] Libro 1, cap. 2; vol. 1, págs. 1357 y ss.

beneficiarles, insinúase el amor, y, poco a poco, se forma un núcleo de sociedad, que se propaga afuera. Y a seguida, estrechándose y obligándose unos con otros a fuerza de servicios y de beneficios, el amor ya no se limita ni cabe en el breve coto de unos lares y de un mismo hogar, pues movido por el beneficio, concibe gratitud y si se le ofrece ocasión, no descuida la correspondencia.

La Naturaleza, que inspiró aun en las bestias fieras, como elefantes, leones, dragones, un cierto sentimiento de gratitud y una cierta memoria del benefcio, nada aborrece más que el ánimo ingrato y ya, desde luego, se percataron cuán útil y apacible resultaría si, quienes abrigaban los mejores deseos de comunicarse los beneficios entre sí, para su ayuda mutua, edificasen, vecinas unas de otras, cabañas y habitaciones para proveer de ese modo de las cosas a su alcance, a quienes tenían voluntad de socorrer. Ocuparon el campo contiguo y cada cual de muy buena gana por aprovechar a los otros, tomó para sí el oficio para el que parecía más proporcionado y dispuesto; la pesca, unos, otros, la caza, la agricultura, el pastoreo, tejer, el hilar u otras ocupaciones análogas, provechosas y favorables a la humana convivencia.

[791] Hasta este momento se conducían los hombres entre sí con la más hermosa de las concordias; pero el añejo mal se apoderó de no pocos, de los unos, con el deseo de sobrepujar, o, mejor, de oprimir a los otros, por disfrutar ellos, ociosos y temidos, de los trabajos ajenos; porque los otros ejecutasen sus mandatos, mientras que ellos, alzándose y señalándose con el reino y el poder, rodeáronse del cortejo de aquellos a quienes, por la astucia o el terror, habían hecho doblegar a su tiranía. Este desafuero nació de aquella ambición original de nuestros primeros padres, con la cual temerariamente esperaron y presumieron para sí la divinidad. Harto lo manifestó aquel joven loco rey de Macedonia, a quen se le antojó haber hecho poco con la conquista de todo el orbe, aun cuando le faltaba la parte mejor por expugnar. De ahí, la aceptación de leyes equitativas para todos y su violencia por la fuerza de los dominadores; de ahí, los muros añadidos a las ciudades y la guerra, así civil como exterior, peste que supera cualquier otro género de peste.

[Origen de la posesión privada y del dinero]

[792] Ya en este punto hubo que salir al paso de la pereza, de la arrogancia, de la indigencia humana, cuando, por haberse multiplicado el humano linaje, los unos no tenían de qué sustentarse y los otros, holgazaneando, pedían el propio sustento a las fatigas ajenas. En resumen: comenzaron por distribuirse entre sí los ciudadanos como era razón, los campos contiguos a las ciudades, acotando sus linderos, cuya intangibilidad fue consagrada por las leyes; y puesto que el trueque de unos productos por otros que estuvieran en uso en tiempos precedentes pareció cosa poco practicable, por público acuerdo se inventó el dinero como un distintivo que, garantizado por el crédito de la ciudad, sirviese a una para que cada cual recibiese del zapatero el calzado, del panadero el pan, y del tejedor el lienzo. Esta suerte de emblema se esculpió en una materia sólida y firme, que fácilmente retuviese lo que en él se grabó y no se consumiese entre los dedos de los que la manejaban, y que ni la abundancia la envileciera ni fuese demasiado

peregrina de encontrar. Al principo fue cobre, luego plata, y, por fin, oro, añadiendo también valor a estos metales la nobleza de su calidad en que dicen aventajarse. Acuñáronse estos dineros al principio en gran abundancia, y repartiéronse entre los ciudadanos, porque cada cual negociase con ellos y los entregase, a cambio de trabajos y cosas ajenas y los recibiese en trueque de las propias y por este medio conservase con un honesto ejercicio las facultades de la vida, y equilibrándose por la comunicación mutua los oficios de la ciudad, cada cual tuviese lo suyo.

Pero intervienen muchas eventualidades. Los unos, por enfermedad de sus cuerpos, cesando en sus trabajos, gastando dineros y no recibiendo otros en compensación, vienen a parar en la pobreza. Esto mismo acaece a los que perdieron sus bienes en la guerra o en otra calamidad cualquiera, como es fuerza ocurran muy muchas a los que estamos confinados en este mundo turbulento; como incendios, inundaciones, ruinas, naufragios. Fuera de esto, los hay cuyo oficio deja de ser ganancioso, y, además, los que se tragaron torpemente su patrimonio o neciamente lo derrocharon. En conclusión, muchos son los caminos para buscar y allegar hacienda, pero quizá no sean más pocos los caminos para liquidarla. Esto, por lo que toca a los agentes exteriores que, puesto que se gobierna por una ley incierta, a saber: desconocido por la mente humana, llamaron fortuitos los antiguos.

[Origen de la medicina y la educación]

[793] También se miró y se proveyó por el cuerpo ruin y enfermizo, para que se le ayudase con los remedios buscados a costa de la experiencia y para que el ánimo se aliviase con la conversación y las atenciones obsequiosas de aquellos que les bien querían. Luego aplicáronse maestros a la edad ruda, que formasen la vida y mostrasen en el camino de la virtud y dirigiesen la razón. Primeramente, lo fue para cada uno su padre, luego su madre, luego sus madrinas, luegos sus padrinos, sus tíos, sus abuelos y los más alejados de su parentesco y los menos obligados por el deudo de la sangre. Después vinieron las escuelas y los maestros de la sabiduría y el gran número de sus fundaciones que a este fin dejaron los hombres más beneméritos.

Pero estos remedios se han de ir a buscar lejos o son desconocidos o asequibles a gran precio o se ignora el modo de usarlos; y en todos estos casos, necesitamos la cooperación ajena. Y por lo que toca al cultivo de ingenio, los hay que tienen la suerte de dar con su maestro, y otros, a quienes corrompió el mismo maestro corrompido, verbigracia; el pueblo, grande doctor de errores; y un vecino a otro vecino y el padre al hijo, son maestros de opiniones torcidas, y aún muchos preceptores de juicios estólidos y depravados, a quienes no fiaríais una manada de gansos, que rigen las escuelas de los niños nobles. Otros hay que con desdén de todo maestro, en la ceguera total de su consejo, ruedan de despeñadero en despeñadero, no admitiendo ningún guía o escogiendo al más ciego.

[Miseria del hombre]

De esta manera fue hecho el hombre un miserable absoluto, interior y exteriormente, en justísimo castigo de la empresa que asumió de usurpar

a la divinidad. Aplastada quedó la soberbia de ese animal engreidísimo, por manera que no hay otro más flaco y que menos valga por sí mismo. Su vida toda, su salud está colgada del auxilio ajeno, ya para cortar en su misma raíz la soberbia, propagada a su posteridad por los autores de nuestro linaje, ya excepcionalmente por ocultos juicios de Dios, faltando a los unos el dinero, a los otros la salud o el talento, de todo lo cual habrían de hacer mal uso. Para otros, esta misma pobreza es instrumento de grandes virtudes, pues todo lo refieren a nuestro bien aquel Príncipe o Gobernador de este mundo, Padre, todo sabiduría o indulgencia. En conclusión: todo el que es menesteroso de ayuda ajena es pobre y ha menester misericordia, que en griego equivale a limosna, la cual no consiste exclusivamente en la sola distribución de dinero, como piensa el vulgo, sino en toda obra con que se alivia la insuficiencia humana.

[Especies principales de beneficios] [2]

[794] Mas porque todos sepan cuál sea el orden que debe regular los benefecios y cómo el beneficio se ha de recibir o hacer y cuánto deba ser el agradecimiento de cada uno, declararé cuáles son los beneficios principales y de primera línea y también los que a éstos están más vecinos, y luego los que están en tercer lugar. Piensan algunos que nada se da o se recibe o que, en redondo, no hay más beneficio que el dinero. De aquí, aquel dicho vulgar: ¿Qué aprovechó, que ayudó si no dio nada? O al revés: Mucho le valió porque dio; o todo lo que concierne a los medios de granjear dinero, como si, verbigracia, le enseñó un oficio lucrativo o le dio un consejo con el que salió ganancioso (...).

El principal y más encumbrado beneficio es que coadyuve uno a la virtud del otro; así que los más obligados deudores de Dios no son aquellos a quienes les cupo nobleza de sangre, belleza física, abastanza de bienes, talento, gloria, sino aquellos otros a quienes se dignó concederles una participación y lumbre de su espíritu para conocer y practicar lo santo y saludable; es a saber, todo lo que es de su divino agrado.

[Importancia de la enseñanza]

[795] Después de la virtud se sigue la enseñanza encaminada al conocimiento de la virtud, enseñanza que el hombre enciende en otro hombre, como una luz de su propia luz, sin que la participación la aminore, sino que la acreciente. ¡Cuán bella y gloriosa tarea es adoctrinar, pulir, instruir, adornar a la más alta de las potencias del alma, que es el entendimiento! Dice Sócrates que ninguna gratitud tendría a quien le diese dinero y que, en cambio, la tendría muy grande a aquel por quien fuese librado de ignorancia y el santo Job, hundido en la miseria y sentado en el estiércol, requiere de sus amigos poderosos no mercedes, sino que sólo les pide enseñanza. ¿Por ventura os dije: Traedme regalos y dadme de vuestra hacienda? ¿O libradme de la mano del enemigo y sacadme del puño de los poderosos? En-

---

[2] Libro 1, cap. 3; vol. 1, págs. 1360 y ss.

señadme y yo callaré, y si de alguna cosa tuve ignorancia, instruidme. ¡Cuán sórdidos bienhechores son los que a cada paso sacan a relucir el dinero que han dado y blasonan de haber mantenido los estudios ajenos! Enseñen ellos personalmente, y entonces podrán gloriarse con razonable motivo.

[796] Aristóteles equipara el beneficio de los maestros con el de Dios y con el de los padres, a los cuales dice, no se puede corresponder con gratitud condigna. Es indecible cuánto aprovecharían a la república unos cuantos grandes y eruditos varones, si no fuera demasiado peso tomar ellos en persona a su cargo la instrucción de la niñez, edad flexible a todo, y en la cual es tarea mucho más fácil inculcar opiniones rectas. O, al menos, no escatimar a los maestros avisos, preceptos y otra suerte de ayudas, mostrándoles el camino a seguir, como con el dedo. No es decente que los que gobiernan las ciudades sean perezosos en proveer a sus niños de los maestros mejores, dotados no solamente de talento y erudición, sino también de juicio sencillo y sano. En la crianza inicial de la niñez escóndese una fuerza de gran virtud para el resto de toda la vida, no de otra manera que en las semillas existen la promesa de las futuras recolecciones. No cabe duda que convendría más poner atención en este punto que no en el de ornato o el enriquecimiento de la ciudad, si ya no es que pensamos que más vale dejar una mala posteridad, con la condición de que sea rica.

[Liberalidad. Es mejor dar que recibir]

[797] ¡Cuán grande y cuán gloriosa misión no juzgamos ser la de poner en las almas compostura y sosiego, cosa que se hace en parte con la afable comunicación, con consuelos, con deferencias, con visitas, con obsequios; y, además de esto, procurar la defensa de los cuerpos y el bienestar material!

Adrede dejé el postrer lugar para el dinero. Prestar ayuda con él es generoso y bien visto, y lleva consigo como miel secreta, pues según enseñan Aristóteles y Cicerón y los demás filósofos, es cosa más dulce y sabrosa dar que recibir. Y ese sentir de los filósofos gentiles ratificólo el Señor con su sentencia, que se halla en la carta de San Pablo a los Corintios: Según la palabra divina —dice— contiene mayor felicidad dar que recibir. Una vez que hubiéramos catado la íntima y profunda dulcedumbre de la liberalidad, no podremos abstenernos de ella, mientras tuviéremos cosa que dar.

[798] Así como no debe el socorro limitarse al sólo mantenimiento, puesto que todo el hombre necesita el auxilio adecuado, así también no en el dinero sólo debe el beneficio concretarse. También hay que hacer bien con lo que es patrimonio del alma: deseos, consejo, prudencia, preceptos para la vida, y con lo que es primitivo y del cuerpo a saber: presencia corporal, palabras, fuerzas, trabajos y asistencia, y, por fin con las cosas externas, a saber, dignidad, autoridad, influencia, amistades, dinero, y bajo esta denominación comprendo todo lo que se granjea con el dinero. En todo lo que cada uno pueda ayude y aproveche a los que lo necesitan; a ninguno dañe, cuanto en su mano estuviere, si ya no es que ese camino favorezca a aquel bien principal, que es la virtud.

[Dios quiso que los hombres se socorriesen mutuamente] [3]

Apiadóse del hombre el Señor en su clemencia infinita, ya porque éste se avergonzó de su obra, ya porque a ella había sido movido por las persuasiones del enemigo artero y siguió reservándole el mismo lugar que ya le había señalado en sus primeros consejos, pero que desde aquel instante debía conseguir en lucha más recia y en condiciones más duras. Y aún en esta vida quiso que los unos socorriesen a los otros mediante la reciprocidad del afecto. En primer lugar, para que con aquel amor inicial de la caridad, empezasen ya a prepararse para la Ciudad celestial, en donde no hay otro sentimiento, sino un amor perpetuo y una concordia indisolubles.

[Necesidad de los demás en la vida]

[800] Y allende de esto, dispuso Dios que el hombre debía actuar en sociedad y comunicación de vida, torcido en su espíritu y arrogante en la mancilla de su origen, necesitase del auxilio ajeno, porque de otra manera no cuajaría entre ellos sociedad alguna ni duradera ni firme puesto que cada uno en su original engreimiento y en su inclinación nativa al mal, menospreciaría y abandonaría al compañero si no le contuviera la recelosa previsión de que acaso un día u otro podía necesitar de él. A nadie levantó tan arriba el favor de la Fortuna, que no le humille, aunque no quiera, a implorar el socorro de un inferior. Y aún diré más; diré que sin el auxilio de los menores aquel favor de la Fortuna ni se produce ni se conserva. Demostración visible de ello son los grandes reyes, cuya fuerza que se asienta en los vasallos, se derrumbaría en el punto mismo que éstos le sustrajeran su apoyo.

[Necesidad en el orden político de la preocupación por el bien común]

[801] ¿Qué niño o que vejezuela ignora que en el consentimiento de los súbditos se afirman los Imperios más pujantes, los cuales no existirían en absoluto, si todos a una dejasen de obedecer? No es posible la subsistencia prolongada de una República en la cual cada uno de sus componentes humanos no atiende más que a sus intereses personales y a los de sus amigos y descuida los generales, ora el todo se gobierne por la voluntad de uno solo, forma de gobierno que se llama Monarquía, ora sea administrado por un pequeño grupo, que se llama Oligarquía, ora resida en el pueblo toda la soberanía, que se llama Democracia.

[802] Aquella es república justa y gobierno saludable en que todos los desvelos y consejos de los que mandan se encaminan al bien público. Pero si cada cual arrima a su provecho propio todo cuanto puede con su astucia, habilidad o poder, aun en régimen de democracia, el pueblo constitúyese en tirano de sí mismo y retiene precariamente y por breve tiempo la libertad y el poder, y pasa esclavizado al dominio y arbitrariedad ajena. Harto demostraron este axioma político aquellas dos poderosísimas repúblicas, romana

[3] Libro 1, cap. 4; vol. 1, págs. 1363 y ss.

y ateniense, y lo seguirán demostrando todas aquellas otras que tengan tales ciudadanos que quieran más ser ellos grandes y poderosos, que no que su patria sea poderosa y grande.

[Razones para hacer bien a los demás]

[803] Diríase que es una forma de agradecimiento nuestro a la Naturaleza si, necesitando nosotros que sean muchos los que nos ayuden, nosotros, a la vez, somos ayuda de muchos. Y así es que está maravillosamente infiltrada en los humanos pechos, la entrañable pasión con que los ánimos generosos quieren favorecer y ayudar al mayor número posible, creyendo ser la cosa más honrosa y excelente, y ello sin ningún provecho propio; antes con grave daño de la hacienda o de la vida. Todas estas cosas, muchos varones de grande y elevado espíritu tuviéronlas por bajas y viles con tal que aliviaran a los agobiados, socorrieran a los menesterosos, confirmaren a los flacos y procuraren ayuda y consuelo a los afligidos; y por ese medio consiguieron el glorioso galardón de ser considerados merecedores de la inmortalidad. No ignoro a buen seguro aquella dorada Antigüedad que el más divino de los oficios es el hacer bien.

Pero, ¿para qué hablo sólo de los hombres buenos, cuando los piratas y ladrones, quienes con el ansia de robar, infestan mares y tierras, quieren aparentar haber favorecido a algunos, pues pudiendo degollarlos les perdonaron la vida? Este es el más grande servicio que puede prestar el ladrón. Los militares jactanciosos de suyo, no alaban su fuerza sino por cuanto aprovecha al común, a manera de ciudadela o alcázar.

[804] Por todo esto que llevamos dicho, ninguna otra consideración debe avivar y excitar más los pensamientos de los hombres que el afán de hacer bien a otros, ora porque así lo mandó Aquel que premia con munificencia larguísima la observancia de sus mandamientos, ora sea porque de otra manera no tienen consistencia posible las sociedades humanas, o, por fin, porque debe reputarse ser una posición inhumana y antinatural la de no socorrer a cuantos pudieres, o también porque por este camino los unos ponen el beneficio hecho a los otros como en depósito común para cuando le faltare al más desvalido la ayuda del más pudiente. En conclusión, conviene que cada uno sea movido a hacer beneficios porque nos lo avisa la suerte que a cada cual está deparada.

[Culpa nuestra de los vicios de los pobres][4]

[805] Sin embargo, es cosa hermosa y de las más excelentes el hacer bien, en lo cual conviene a los hombres ser imitadores de Dios, nuestro Padre, cuya benignidad no queda agotada con la ingratitud nuestra. Llueve sobre los justos y sobre los injustos: hace salir el sol sobre los buenos y los malos. Si bien se repara, casi todos los vicios de los pobres deben imputársenos a nosotros, pues les hacemos ingratos socorriéndoles tarde y con desgana, no con espíritu de desinterés, sino esperando algo distinto del beneficio y de la gracia: afrentándoles con el mismo beneficio, con el recuerdo, con el gesto,

[4] Libro 1, cap. 8; vol. 1, págs. 1372 y ss.

con el hastío. Hay también muchos que se ofenden tanto de la ingratitud que a nadie quieren ya favorecer. Nadie ignora que no todos los hombres han de ser ingratos porque uno lo sea, pues no todos son de un mismo genio ni de unas mismas costumbres. Haz la experiencia tú mismo. Oye a Séneca, sabio gentil, enseñando a los cristianos unas verdades que más convenía que él de los cristianos las aprendiera (...).

[806] Demás de esto, si socorriéramos a los pobres oportunamente, seguiríase sin duda el grande bien de que, juntamente con la condición y estado de las cosas, mudaran ellos sus costumbres; mas ahora, dejamos que los mendigos se vayan embruteciendo en su necesidad. ¿Y qué pueden ellos sacar de sus sordideces y miserias sino aquellos vicios que ya hemos referido? Y la lealtad nos obliga a decir que son humanas sus culpas, y, hasta cierto punto, inevitables; pero las nuestras son voluntarias, y casi diabólicas; porque ¿qué significa el que en una ciudad cristiana donde todos los días se lee el evangelio, es decir, el libro de la vida, y en él el único mandamiento de la caridad se viva de manera tan distinta de como allí se preceptúa? No tengo reparo en afirmar que no aprobarían nuestra manera de vivir los gentiles dotados de alguna cordura. Y es cosa cierta que de las ciudades gentílicas no hemos cambiado más que el nombre; y plegue al Cielo que no hayamos aumentado sus vicios.

[Falta de conciencia social en los cristianos]

[807] Oímos a todas horas: Haced el bien y rogad a Dios por los que os persiguen y os hostilizan. Mas a nosotros, puestos para hacer bien a los ciudadanos, nos causa pesadumbre dirigirles la palabra. Sócrates, que era gentil, pospuestos sus negocios particulares y a pesar de la contradicción y envidia de muchos, rodeaba toda la ciudad enseñando, exhortando, amonestando a todos y a cada uno, consagrado noche y día al noble y laborioso empeño de hacer mejores a sus conciudadanos. No quiero referir ahora las andanzas y hechos de los Apóstoles y tantos trabajos como pasaron. ¡Avergüéncense los cristianos de la vida y las obras de un gentil!

[808] Se nos dice: Quien tuviere dos túnicas, dé una al que no la tiene. Y al presente, ¡qué monstruosa desigualdad! Tú no puedes ir vestido sino de la seda, y a otro le falta un pedazo de jerga con que cubrirse; son burdas para ti las pieles de carnero, de oveja o de cordero y te abrigas con las muy finas de ciervo, de leopardo, de armiño; tu prójimo tirita de frío, encogido hasta el medio cuerpo por su fiero rigor, y tú, cargado de oro y piedras preciosas. ¿No salvarás siquiera con un real la vida de un pobre? Haces ascos de capones, perdices y otros manjares muy exquisitos y de precio muy caro, tan ahíto de ellos estás; y a tu prójimo le falta un pan de salvado con que sustentar su inanición y la de su mujer y su pequeña prole, siendo así que tú lo echas mejor a tus perros. ¡Y mientras tanto, no te impresiona el recuerdo del rico Epulón, que se vestía de púrpura y lino finísimo y banqueteaba con esplendidez todos los días, y la pobreza de Lázaro, el mendigo!

[809] A ti no te bastan las casas en que cupieran las comitivas de los grandes reyes, y tu hermano no tiene cobijo en donde recogerse por la

noche a descansar. Y no temes oir algún día: Hijo, tú recibiste ya tus bienes en este día. Y aquella temerosa, maldición del Señor: ¡Ay de vosotros, ricos, que tenéis aquí vuestros consuelos! (...)

[La herencia de los tuyos no debe impedir la beneficencia]

[810] Pero uno (se me dirá) piensa en la posteridad, y la posteridad no se acaba nunca. ¿Qué término se ha de poner al afán de acumulación? Dime: ¿No quieres dejar cuidado alguno a tus descendientes? ¿Ni nada que hacer ni oficio en que ejercitarse? Pésimamente miras por ellos, no rehusando tú vivir miserablemente, y aun vivir mal, por causa de unos seres que no sabes cómo serán. Oye al más sabio de los Reyes, que dice: Más de una vez abominé la industria con que trabajé afanosísimamente acá abajo, habiendo de tener detrás de mí un heredero de quien ignoro si será sabio o necio y se hará dueño y disfrutará de los trabajos en que yo sudé y anduve ansioso. ¿Hay cosa alguna tan vana? Por ende, cesé en mis afanes y mi corazón renunció para en adelante a toda faena debajo del sol, porque trabajando uno con sabiduría, doctrina y solicitud, deja todo lo que adquirió a un ocioso. Hasta aquí Salomón.

[811] Somos ciegos y no nos dejamos conmover por los ejemplos que cada día se nos meten por los ojos; al contrario, desviamos de ellos nuestra atención, pensando que nos obliga la común condición de hombres, siendo así que somos hombres. A los unos les son quitados los hijos para quienes habían amontonado grandes riquezas y se verifica lo que leemos en el salmo 48: Dejarán a los extraños sus riquezas y sus sepulcros serán sus moradas por toda la eternidad; tus tabernáculos durarán de generación en generación y a sus tierras les dieron sus nombres. Otros hay cuyas riquezas no llegan al heredero segundo porque corrompióse la índole de los hijos con la esperanza de la herencia paterna o por la condescendiente blandura de los mismos padres; bien porque jamás ha sabido conservar quien no puso trabajo en el granjear.

[812] Los hijos de otros fueron óptimos sin riquezas, y con riquezas son pésimos, de suerte que parece que no les dejó otra cosa sino instrumento de torpeza y maldades aquel padre que por los medios que fuese no tuvo más afán que enriquecer a los hijos. Y también los mismos hijos, viendo que su padre pospone a las riquezas toda otra cosa, anteponen la riqueza a su padre mismo por justísima ley de Talión, a la cual permite Dios que se llegue para nuestra enseñanza y escarmiento. Asaz abastados dejarás a tus hijos si les dejares instruidos en un arte honrado y con una recta formación. Ni les inculques aquello de: Hacienda, en todo caso hacienda, porque, de otro modo, experimentarás en contra tuya la insana fuerza de aquel principio (...).

[813] Yo voy a decir aún otra cosa, quizá de no tanta aceptación ante el vulgo, pero que, a mi parecer, rezuma verdad. Los padres que tienen experimentada la mala índole de sus hijos y que con el dinero se los corrompe como un veneno, hacen muy mal dejándoles grandes riquezas, cebo el más seguro de sus vicios. Estas riquezas se sustraen a los buenos que

conocen su buen uso; mientras que los malos, con aquel instrumento de maldades que han conseguido, se vuelven peores.

[El modo mejor de mirar por los hijos es la beneficencia]

[814] Si un padre quiere mirar verdaderamente por el bien de su hijo, deposite aquel dinero en manos de varones de fidelidad probada, y ellos le entreguen el depósito si mudare de vida; mas si perseverare contumazmente en su malicia y en sus maldades, distribúyalos en limosnas a los pobres que sean buenos o, por mejor decir, páguenlo como una deuda, religiosamente. Oye ahora un profeta ya anciano: Fui joven y envejecí, y jamás vi desamparado al justo ni a su descendencia mendigar el pan; todo el santo día obra misericordia y presta sin usura y su descendencia será en bendición.

[815] Con gran diligencia miras por su bien corporal. Convendría que con diligencia mayor mirases por su bien espiritual, a ejemplo del santo y providentísimo Job, quien por cada uno de sus hijos ofrecía a Dios un holocausto, porque si acaso hubieren pecado ni hubiesen bendecido al Señor, los sacrificios del padre los purificasen. Sacrificio auténtico y apacible a Dios en grado sumo es la limosna, de la cual escribe en las divinas Letras: Extingue el agua el ardor del fuego y la limosna resiste a los pecados. Y: Dios pone sus ojos misericordiosos sobre aquel que practica la limosna.

[816] En conclusión: ¡Qué riqueza tan grande es aun entre los hombres ser hijo de un buen padre! Ninguna necesidad hay que referir añejos ejemplos que no tienen número en los escritores profanos. Todos los días vemos algunos que, indignos personalmente de riquezas y de honores, se encumbran no más que por la sola memoria de la virtud de sus padres. Y quienes por su sola consideración personal merecerían nuestro desdén, merecen nuestro respeto, porque en ellos vemos a su padre y no a ellos mismos. De ahí nacen el decoro y el prestigio de la nobleza, pero tus panteones, tus altares, tus sagrados ornamentos, tus misas y tus salmos son abominación ante el acatamiento de Dios, a quien tú levantas un templo de piedras muertas, mientras dejas que caigan a pedazos tus templos vivos, que son sus pobres.

[Sentido social de la posesión] [5]

[817] Decía el filósofo Platón que serían felices las repúblicas si desaparecieran del vocabulario del trato humano las dos palabras tuyo y mío. ¡Cuántas tragedias no ocasionan entre nosotros! ¡Con qué énfasis no se hacen sonar expresiones como éstas!: Le di lo mío, me quitó lo mío, no tocarás lo mío, no toqué lo tuyo, guarda lo tuyo, conténtate con lo tuyo. Como si hubiera algún hombre que poseyera algo que con razón pudiera llamar suyo. Aun la virtud misma recibióla de Dios, que nos lo ha dado todo; a unos, por causa de los otros. Primeramente, la Naturaleza, por la cual quiero que se entienda a Dios, pues la Naturaleza no es otra cosa que la voluntad y mandamiento divinos. ¡Cuántas utilidades y con cuánta lar-

[5] Libro 1, cap. 9; vol. 1, págs. 1378 y ss.

gueza no nos produce y todas ellas en común!: para comer hierbas, raíces, frutos, mieses, ganados, peces; para vestir, pieles y lanas, y demás de esto, maderas y metales, y las comodidades que se nos derivan de los animales, como perros, caballos, bueyes. Y, finalmente, todo cuanto derramó de su seno ubérrimo púsolo a la vista en esa gran casa del mundo, no encerrado por valla ni por puerta alguna, para que de ello participasen indistintamente todos los seres que engendró.

[Falta de conciencia social en el uso de las riquezas]

[818] Dime, tú que te has alzado con alguna pertenencia: ¿eres más hijo de la Naturaleza que yo? Si no lo eres, ¿por qué me excluyes como un hijo legítimo de la Naturaleza excluye a un bastardo? Respondes: «Empleé mi trabajo y mi industria; permítaseme la posesión, que yo se la permitiré a otros.» Con este pretexto, nosotros, por nuestra malignidad, nos apropiamos lo que la Naturaleza con su liberalidad hizo común; lo que ella puso al alcance de todos nosotros lo separamos, lo escondemos, lo cerramos, lo defendemos, lo apartamos de los otros con vallas, con puertas, con cerraduras, con hierros, con armas, con leyes, en fin. Y así nuestra avaricia y nuestra malicia introducen carestía y hambre en la abundancia de la Naturaleza y ponen pobreza en las riquezas de Dios.

[819] Ya por la malicia nuestra casi se ha conseguido que no se pueda decir a Dios con verdad: Abres tu mano y a todo animal tu bendición le da hartura. No se puede contar el número de los que tres años ha, en Andalucía, murieron de hambre y que vivirían todavía si estuviéramos tan prontos a dar socorro como a pedirlo, o si al menos nos viviera la liberalidad de las bestias y aquel cierto instinto suyo, más acomodado a la Naturaleza que el nuestro; puesto que no hay ninguna que una vez apacentada y saciada no deje allí al común lo que le sobra, sin custodia alguna, como en una suerte de la bien abastada despensa de la Naturaleza.

[Las cosas se poseen legítimamente si se comunican]

[820] Sepa por tanto, cualquiera que posee los dones de la Naturaleza, que comunicándolos con el hermano los posee legítimamente y por voluntad e institución de la Naturaleza; pero si no, es ladrón y robador, convicto y condenado por la ley natural, puesto que retiene y detenta aquellos bienes que la Naturaleza creó no sólo para él. Platón escribe a Arquitas, filósofo pitagórico: «No nacimos para nosotros solos, sino que una parte de nuestro nacimiento lo reclama la patria y la otra parte los amigos.» Y aquel anciano de Terencio dice en la comedia: «Hombre soy, y nada que sea humano lo reputo ajeno a mí.»

[El poseedor es un administrador]

[821] Nadie ignore, por tanto, que no ha recibido para su uso y exclusiva comodidad ni el cuerpo, ni el alma, ni la vida, ni el dinero, sino que es su despensero y escrupuloso repartidor, y que no para otro fin los tiene recibidos de Dios. Esto, por más que entre sombras, lo barruntó la vieja

gentilidad, la cual estableció acerca de los ciudadanos tales leyes que daban a entender que cada uno de ellos lo debía todo a su ciudad y que ésta tenía derecho y autoridad de disponer contra cualquiera de su cuerpo, de su vida y de su fortuna. De ahí que los aeropagitas entre los atenienses y los censores entre los romanos inquirían y averiguaban las vidas, rentas y costumbres de cada uno para juzgar y sentenciar con las leyes y penas hasta qué punto las administraba cada cual por el bien del procomún.

[822] Pero en materia como es ésta, pongámonos delante no ya el testimonio de los hombres, sino el edicto del mismo Dios, que dice: De balde recibisteis; dad de balde, y aquella parábola que propuso de aquel siervo que porque había escondido y no negociado el talento que recibiera del Señor, fue castigado severamente; y al revés, colmó de alabanzas a aquellos otros siervos que, negociando a su vez los talentos que recibieron del Señor, acrecentaron su caudal, a saber: los que habían ayudado y socorrido a muchos con aquellos mismos beneficios del Señor. De manera que ladrón es no el que merma la hacienda que ha de dejar al heredero, dando participación a los pobres, sino quien abusa inútilmente de su talento, o consume sus fuerzas, o deja enmohecer su ciencia, o derrocha el dinero o lo retiene con estéril tenacidad. Dirá alguno, y esto con ceñuda altanería: «Hago esto de lo que es mío.»

[823] ¿Para qué me alegas ahora ante el tribunal de Cristo, vengador de la caridad y beneficencia recíproca, una razón que no te hubiera valido ante el tribunal de los censores romanos? Demostré que ninguna cosa es de uno. Insisto en decir que es ladrón y robador todo aquel que desperdicia el dinero en el juego, quien lo tiene en su casa, inmovilizado en avaros arcones, quien lo derrama en fiestas y banquetes, o en vestidos de precio exagerado, o en aparadores llenos de piezas de plata y oro; aquel a quien se le pudren en casa los vestidos, los que consumen su caudal en comprar con frecuencia cosas superfluas o inútiles, o lo dedican a vanas y ambiciosas construcciones. Y, en resumen, ladrón es todo aquel que no hace a los pobres particioneros de lo que le sobra; y si no le alcanza el castigo de las leyes humanas, algunas de las cuales las hay punitivas, con toda certidumbre no evitará el castigo de las leyes de Dios.

[Nada recomienda tanto la Biblia como la misericordia] [6]

[824] Hasta aquí mezclé lo divino con lo humano en favor de aquellos que, sumergidos en tinieblas profundísimas, no resisten las lumbraradas de la luz divina. Desde ahora no seguiremos sino los mandatos de aquel Príncipe y Señor de quien se dice: No temáis a los que matan el cuerpo y luego ya no les queda más por hacer; temed a Aquel que luego de haber matado el cuerpo puede condenar el alma al fuego eterno.

[825] Mas nosotros estamos tan encanecidos y encanallados en la maldad que casi ninguna otra cosa oímos con oídos tan sordos como los mandamientos de Dios. Y ni aún la vanidad de esta vida nos avisa que no debemos

---

[6] Libro 1, cap. 10; vol. 1, págs. 1380 y ss.

fijar acá abajo nuestras esperanzas, puesto que debemos ir a presencia de Aquel que habrá sido espectador y testigo de nuestros mismos pensamientos y que El mismo será juez, y a cada uno de nosotros, conforme lo tuviere merecido, le retendrá consigo en la eterna bienaventuranza o le condenará a los suplicios eternos.

[826] Y ese Dios, ¿por quién nos habla sino primeramente por su Hijo y luego por varones santos, en quienes insufló su espíritu? Pero los infalibles e inflexibles oráculos de Dios contenidos están en los libros del Viejo y del Nuevo Testamento, los cuales nada recomiendan con tanto encarecimiento, nada inculcan con ahínco tan insistente que la misericordia, o, si lo preferís con su vocablo griego, la limosna. (...)

[827] ¿A todo esto qué diremos? Será que a nosotros nos acontece aquello que cuenta San Lucas de los fariseos, quienes, por ser avaros, hacían irrisión de los preceptos de Cristo. Y aun hoy día a nadie parece tan ridícula la doctrina celestial como a los encandilados por la codicia de las riquezas, como igualmente no es apto para el reino de Dios el rico que a sus riquezas se abraza. No sin muy poderosa razón, el Apóstol San Pablo sola a la avaricia entre todos los pecados capitales llamóla idolatría: Por amar algunos con desmedidas ansias su dinero, apartáronse de la fe, que es la nave más segura. Ningún pecado vengaron con la muerte los Apóstoles, sino la avaricia de Ananías y de su esposa y, sobre ella, demostró y ejecutó San Pedro su potestad apostólica, no por ministerio de sayón o verdugo, sino con la eficacia de su voz, porque sabía cuánta guerra y cuánto odio tenía declarados aquella pasión a las buenas costumbres y a la piedad cristiana y que algún día habría de escandecerse en grandioso incendio con la mayor mengua y ruina de la religión.

[828] Examine cada uno su conciencia y vea si cree o no las verdades que hemos referido, ya que tan escaso efecto le producen. Por lo que a mí toca, te oigo decir que las crees, pero no veo en la práctica que las creas. Hijuelos míos —amonesta San Juan—, no amemos sólo de palabra, sino de veras y de obra. Y dice Santiago: Sed ejecutores de la palabra y no simples oyentes. Si realmente crees, ¿cómo no te conmueven tan deslumbradoras promesas, tan temerosas amenazas? ¿Por qué no te abrazas con la tarea que tienes asignada, singularmente, siendo tantos los gozos aparejados a quien la llevare a término y tantas las reservas de tormentos a quien la dejare de lado?

[No es cristiano el que no socorre al indigente]

[829] El resumen de todo cuanto he dicho es éste: Yo no tengo por cristiano a quien no socorre al hermano indigente en la medida de sus posibilidades. Pablo y Barnabas venidos a Jerusalén, habiéndose reunido con Santiago, hermano del Señor, obispo de aquel lugar, y a la vez con Pedro y Juan, dada razón del Evangelio que habían predicado entre los gentiles, por lo que merecieron los parabienes de los Apóstoles, al momento de separarse, así los unos como los otros no se acordaron de otra cosa sino de la misericordia: «Nos dieron —dice— las manos a mí y a Barnabas en prenda de compañerismo, en partiendo nosotros para los gentiles y

ellos para la circuncisión, recomendándonos únicamente que nos acordásemos de los pobres.»

[830] Preocúpanse los Apóstoles del hombre integral; al hombre en su totalidad alimentan y confortan, a todo él procuran provecho; al alma, mediante la predicación y la doctrina santa; al cuerpo, primeramente, con la virtud de obrar milagros y de expulsar las enfermedades, que acompañaba su predicación y la firmísima constancia de su fe y con las ayudas materiales de la vida recogiendo dineros para su sustento de los necesitados. Esto es propio del cristiano verdadero, seguidor de su Príncipe y Maestro, que creó al hombre todo y le curó todo y lo alimentó todo; al alma, con la doctrina; el cuerpo, con el manjar. A su imitación tócanos a nosotros hacer, a una, bien al alma y al cuerpo, según pudiere cada uno.

[Necesidad de que los gobernantes se preocupen de los pobres] [7]

[831] Hasta aquí dije lo que debe hacer cada uno en particular; en adelante diré lo que debe hacer la ciudad como colectividad y su gobernador, que es en ella lo que el alma es en el cuerpo. El alma no vivifica solamente una y otra parte del cuerpo, sino el cuerpo todo; así también, para el magistrado que le rige ninguna cosa en aquella colectividad debe quedar descuidada. Los que se ocupan sólo de los ricos, con menosprecio de los pobres, hacen lo mismo que aquel médico que creyera que no se debe subvenir con remedios las dolencias de las manos y los pies porque están lejos del corazón. Y así como este tratamiento singular no sería sin gran daño de la totalidad del hombre, así tampoco en la República las clases humildes no se descuidan sin peligro de los poderosos; pues aquellos estrechados de la necesidad, en parte hurtan (el juez no se digna poner la atención en ello, pero esto es cosa de poco momento); tienen envidia de los ricos, se indignan y se irritan que a aquéllos les sobre para mantener bufones, perros, coimas, mulas, caballos, elefantes, y que ellos no tengan cosa que dar a sus pequeños hijos, que padecen hambre; que aquéllos abusen soberbia e insolentemente de unas riquezas que sustraen a ellos y a otros semejantes.

[Motivos de las revoluciones]

[832] No es fácil imaginar cuántas guerras civiles han promovido en las naciones todas estas quejas; enardecidas por ellas, las multitudes rebosantes de odio sombrío, antes que a nadie, descargan y ejecutan su furia en las clases ricas. No era otra la causa que alegaban los Gracos; ni otra la que alegaba Lucio Catilina por la civil discordia que había desatado por no mencionar ninguna situación análoga de nuestros días o de nuestros pueblos. Menos molesto me será citar textualmente un pasaje de aquella oración de Isócrates llamada aeropagítica, acerca de las costumbres de los atenienses. Así se expresa.

[833] «Semejante a lo que queda dicho es el modo con que ellos se conducían en sus relaciones sociales; porque no solamente existía este consen-

---

7 Libro 2, cap. 1; vol. 1, págs. 1389 y ss.

timiento y unanimidad en la cosa pública, sino también en su vida privada mostraban tanta prudencia los unos para con los otros, cuanta usan con razón, así los que piensan con acierto como los que tienen una patria común. Estaban los pobres tan lejos de envidiar a los ricos, que no tenían menos cuidado de las cosas de éstos que de las suyas propias, persuadidos de que la felicidad de ellos era provecho propio. Los opulentos no despreciaban a los pobres, sino que considerando ser para ellos ocasión de corrimiento la indigencia de conciudadanos suyos, acudían en socorro de sus necesidades dando a unos en arriendo por poca renta tierras de labor, enviando a otros por procuradores de sus negocios y proporcionando a otros ocasiones de ganancia; y ningún temor tenían de dar en uno de los dos escollos, a saber: de verse despojados de todo su caudal o, a lo menos, de una parte de él. Muy al contrario, no confiaban menos en lo que les habían dado que en lo que tenían guardado en casa.» Todo esto dice Isócrates.

[Peligro de contagio de enfermedades]

[834] Allégase a los daños insinuados el peligro común del contagio de las enfermedades. ¿Cuántas veces vemos que un solo individuo introduce en la ciudad una cruel y grande dolencia que ocasionó la muerte de muchos, como peste, morbo gálico y otras epidemias semejantes? ¿Y qué es esto de que cuando en un templo se celebra una fiesta solemne y concurridísima se tenga que entrar, forzosamente, en el sagradio edificio por en medio de dos filas o escuadrones de enfermedades, tumores podridos, llagas y otros males cuyo solo nombre no se puede sufrir, y que éste sea el único camino por donde han de pasar los niños, doncellas, ancianos y mujeres encinta? ¿Pensáis que todos son tan de hierro que no impresione semejante vista, con el cuerpo en ayunas, y señaladamente cuando estas úlceras no sólo se meten en los ojos, sino que las acercan al olfato, a la boca, a las manos y al cuerpo de los que van pasando? ¡Tan descocado es el pordiosero! Omito decir que los hay que se confunden con la multitud, los cuales hace un momento que se separaron de la cabecera del apestado que acaba de morir.

[Vicios y males sociales a que da lugar el descuido de los pobres]

[835] No son estas cosas para descuidadas de los administradores de la ciudad, así para remedio de la enfermedad como para atajar su propagación. Fuera de que no es propio de un magistrado sabio y celoso del bien público dejar que una parte tan grande de la ciudad sea no sólo inútil, sino perniciosa así a los otros, porque cerradas la bondad y las manos de muchos, no teniendo los necesitados con qué sustentarse, vense forzados los unos a ejercer el latrocinio en poblados y en caminos; los otros, hurtan escondidamente; las mujeres que son de buena edad, desechada la vergüenza, no pueden retener la castidad, vendiéndola en todas partes, y no hay quien las saque del cenagal en que atollaron; las viejas se consagran al celestineo y a la hechicería que acompaña al celestineo; los hijos de los necesitados reciben una pésima crianza; ellos, con sus críos echados delante de las iglesias o vagabundeando y pordioseando en todos los sitios,

ni asisten a los divinos oficios, ni oyen la palabra de Dios, ni es fácil averiguar en qué ley o religión vivan, ni lo que sientan en lo que toca a la fe y a las costumbres. No demos lugar a que se diga que ha venido tan a menos la disciplina eclesiástica que nada se administra de balde; que abominando todos el vocablo vender, obligan ciertamente a contar y que el obispo diocesano piensa que no pertenecen a su redil y a su pastura unas ovejas tan sin lana.

[836] Y es así que no hay nadie que vea a aquellos mendigos confesarse ni comulgar con los otros en la Mesa eucarística. Y como no oyen nunca a quien les enseñe, fuerza es que sea corrompidísimo el juicio que tienen formado de las cosas y descompuestas en grado sumo sus costumbres, y que si acaso, por uno u otro camino, vienen a ser ricos, resulten intolerables por su indecente y villana educación.

[Los magistrados culpables de estos vicios]

[837] Ahí tienen su origen aquellos vicios que dejo referidos, que no tanto deben imputarse a ellos como a los magistrados que no saben mirar de otra manera por el bien de la ciudad y no dictan disposiciones rectas para el buen gobierno del pueblo porque se consideran elegidos exclusivamente para entender en pleitos de dinero o en sentenciar delitos; cuando, por el contrario, conviene incomparablemente más que trabajen en cómo harán buenos a los ciudadanos que en cómo castigarán o coartarán a los malos. ¡Cuánto menos necesaria sería la penalidad si la previsión hubiera sido otra! Los viejos romanos preveían y miraban por sus ciudadanos de tal suerte, que ninguno tenía necesidad de mendigar ni le estaba permitido hacerlo por estar ello vedado por las Doce Tablas. Esto mismo precavió el pueblo ateniense. El Señor daba a la nación judía una ley peculiar, dura y esquinada, cual convenía a un pueblo de genio semejante, y con todo en el Deuteronomio manda que cuiden y se afanen en cuanto alcancen sus fuerzas para que no haya entre ellos indigente ni mendigo, señaladamente en aquel año de descanso, aceptable al Señor, en que siempre viven aqpellos para quienes Nuestro Señor Jesucristo fue sepultado con la ley, con las ceremonias, con el hombre viejo y resucitó en la novedad de la vida y del espíritu.

[838] Por cierto que es cosa fea y vergonzosa para nosotros los cristianos, para quien no existe más imperioso mandato que el de la caridad, y no sé si decir el único, topar en nuestras ciudades a cada paso con menesterosos y mendigos. Adonde quiera vuelvas los ojos se te entran por ellos penurias, estrecheces y pordioseros que te obligan a alargar la mano porque llenes la suya. Porque así como se renuevan en la ciudad todas las cosas que por el tiempo o por las contingencias se mudan o fenecen: muros, fosas, parapetos, ramblas, instituciones, costumbres, y aun las leyes mismas, fuera igualmente razonable renovar aquella primitiva distribución del dinero que, por varias maneras con el andar de los días, recibió quebranto. Varones muy graves y otras personas excogitaron algunas medidas saludables: reducción de gabelas, entrega de campos comunales a los pobres para que los cultiven; distribución pública de algún dinero sobrante,

cosa que hemos visto en nuestros días. Pero para ello se necesitan oportunidades como muy pocas se presentan en nuestro tiempo; por ello es preciso recurrir a remedios más prácticos y más duraderos.

[Régimen de las instituciones de asistencia social][8]

[839] Me preguntará alguno: ¿Cómo piensas que se puede socorrer a tanta multitud? Si alguna valía tuviese en nosotros la caridad, ella sería nuestra ley no dictada a ningún amante; ella haría todas las cosas comunes y no miraría las necesidades ajenas con otros ojos que los propios. En la actualidad no hay nadie que extienda sus cuidados fuera de su casa, y aun a veces de su cuarto, y todavía diré que ni fuera de sí mismo, cuando son muchos los que ni a sus padres, ni a sus hijos, ni a sus hermanos, ni a su esposa son bastante fieles. Por ende, hay que recurrir de todas partes a los remedios humanos, principalmente respecto de aquellos en quienes tienen poca eficacia los divinos; a mi entender, de este modo: de los pobres, unos viven en aquellos establecimientos que se llaman hospitales, en griego *Ptochotrophios*, pero usaremos del primer vocablo como más conocido; otros practican la pública mendicidad; otros soportan como pueden sus necesidades vergonzosamente en sus casas.

[¿Qué son los hospitales?]

[840] Doy el nombre de hospitales a aquellas instituciones donde los enfermos son mantenidos y curados, donde se sustenta un cierto número de necesitados; donde se educan los niños y las niñas; donde se crían los hijos de nadie; donde se encierran los locos y donde los ciegos pasan la vida. Sepan los regidores de la ciudad que todos estos cuidados son de su incumbencia. Nadie se excuse de sujetarse a los estatutos de los fundadores, que permanecerán inviolables. En ellos no se han de interpretar servilmente las palabras, sino prestar atención preferente a la equidad, como en los contratos de buena fe, y a la voluntad en los testamentos, de los cuales no cabe duda que se distribuyeran en usos los mejores posibles los bienes legados y se consumieran del modo más digno. Y no cuidarán tanto de quienes los habían de intervenir o de la manera como deberían invertirse, cuanto de la realidad de su inversión.

[841] A más de esto, nada hay tan libre en la república que no esté sujeto al conocimiento de los que la gobiernan; pues no es libertad racional no sujetarse ni obedecer a los magistrados comunes, sino una incitación a la ferocidad y una ocasión ofrecida a la soltura y desmandamiento para abocarse a cualquier antojo. Ni nadie puede eximir sus bienes del cuidado y jurisdicción de la autoridad ciudadana, sin que, por este mismo hecho, no se salga de ella. Y ni aun su vida puede eximir, que es para cada uno la cosa más querida y entrañable que sus bienes; singularmente después que cada uno los adquirió, como un galardón, gracias a la ciudad, y los conserva y retiene con su ayuda.

---

[8] Libro 2, cap. 2; vol. 1, págs. 1392 y ss.

[Organización pública de la asistencia social]

[842] Visite, pues, e inspeccione cada uno de estos establecimientos una comisión de dos regidores, acompañados de un escribano, tomen nota de las rentas y del numerario, registren los nombres de los asilados que sostiene el establecimiento y los motivos por qué ingresó cada uno de ellos y eleven esta relación a los burgomaestres y al pleno consistorial.

[843] Los que padecen en su casa los agobios de la pobreza sean también notados con sus hijos respectivos por dos diputados en cada parroquia, especificando sus necesidades, su anterior manera de vivir y por qué contingencias vinieron a ser pobres. Esa averiguación resultará fácil por los informes que suministren los vecinos, qué género de hombres sean y de qué vida y costumbres. No se admita de un pobre el testimonio de pobreza de otro pobre, pues la envidia no huelga; sean enterados de ello los burgomaestres y el gobierno. Si hubiere algunos que hayan caído de repente en alguna desgracia, signifíquenlo al Senado por medio de alguno de sus miembros y provéase en ello según su calidad y condición.

[844] Los mendigos vagos sin domicilio fijo, que gozan de salud, declaren su nombre delante del pleno del consistorio y la causa por qué mendigan, en algún local abierto o en un espacio libre, porque aquella chusma infecta no ponga sus pies en el palacio consistorial; y los mendigos enfermos hagan lo mismo en presencia de dos o de cuatro regidores asesorados por un médico, por ahorrar tal vista a los ojos del consistorio, y exíjase de ellos quien testifique y abone su manera de vivir.

[845] A los que eligiere la corporación consistorial para el examen y ejecución de todos estos extremos, dénseles amplios poderes para obligar, compeler y aun encarcelar, a fin de que la corporación en pleno entienda en los que no obedecieron.

[Organización del trabajo en las instituciones sociales][9]

[846] Ante todo se ha de decretar lo que impuso el Señor a todo el género humano, como por multa del delito, a saber: que cada uno coma su pan adquirido por su trabajo. Cuando uso las voces «comer, alimentarse, sustentarse», quiero que no entienda sólo la comida, sino también el vestido, el hogar, la leña, la lumbre y, en suma, todo lo que comprende el mantenimiento del cuerpo humano.

[847] Porque entre los pobres no haya algún ocioso el cual por su edad o por el estado de su salud pueda trabajar, escribe San Pablo a los tesalonicenses: «Aun cuando estábamos entre vosotros os denunciamos esto: que si alguno no quiere trabajar, no coma. Porque oímos que andan algunos entre vosotros fuera de orden, no entendiendo en nada, sino indagando con curiosidad. Y a los que son tales, denunciámoslos en el Señor Jesucristo, que obrando con reposo coman su pan.» Y el salmista promete ambas

[9] Libro 2, cap. 3; vol. 1, pág. 1393.

felicidades: la de esta vida temporal y la de la vida eterna a quien comiere del trabajo de sus manos. Por eso no se ha de sufrir que nadie viva ocioso en la ciudad, donde, como en una casa bien ordenada, cada uno tiene que estar en su puesto, atento a su oficio. Añejo es el refrán: «Los hombres con no hacer nada, aprenden a hacer mal.»

[848] Se ha de tener consideración con la edad y el posible quebranto de la salud, pero con la precaución de que nos engañen con ficción o pretexto de algún achaque, lo que acontece no raras veces. Para soslayar esta simulación se recurrirá al dictamen de los médicos, y el que engañare sea castigado. De los mendigos sanos, los forasteros deben reexpedirse a sus pueblos de origen, como lo precave el Derecho civil, pero dándoles para el viaje, pues fuera medida inhumana despachar al necesitado sin recurso para el camino. Quien esto hiciera, ¿qué otra cosa le mandaría sino robar? Mas si fuesen de aldeas o de villorrios afligidos por la guerra, entonces hase de considerar lo que enseña San Pablo, a saber: que entre los bautizados en la sangre de Cristo ya no hay griego, ni bárbaro, ni francés, ni flamenco, sino una nueva y superior criatura, y han de tener consideración de naturales o indígenas.

[Enseñanza de oficios]

[849] A los indígenas se les ha de preguntar si saben algún oficio. Los que no saben ninguno, si tuvieren edad proporcionada, se les ha de instruir en aquel para el cual sintiesen mayor propensión, siempre que sea posible, y si no, en algún otro análogo; por manera que el que no supiere coser vestidos, cosa polainas, botines y calzas. Pero si fuese ya alcanzado de días o de ingenio demasiado tardo, enséñesele algún oficio más fácil y, en último término, el que cualquiera puede aprender en pocos días, como cavar, sacar agua, llevar algo a cuestas, hacer portes con un pequeño carro, acompañar al magistrado, traer mensajes, recados y cartas, gobernar caballos de alquiler.

[850] A los que malversaron su fortuna con modos feos y torpes, el juego, rameras, lujos, gula, hay que alimentarlos, pues a nadie se le ha de matar de hambre; pero, por lo demás, mándenseles trabajos más molestos y déseles comida más tasada, porque sea escarmiento de los otros y ellos se arrepientan de la vida anterior, porque no fácilmente reincidan en los mismos vicios, estrechados con la pobreza del alimento y la dureza de los trabajos. No se les ha de matar de hambre, no; pero han de sufrir sus aguijones.

[Colocación en talleres]

[851] A todos éstos no faltarán talleres donde se les admita: los que trabajan en lanas en la población de Armentero, por mejor decir, la mayoría de obreros se quejan de la escasez de oficiales, y los que tejen las sedas de Brujas admitirían a cualesquiera muchachos no más que para hacer girar y rodar ciertos tornillos o ruedecillas, y darían diariamente a cada uno hasta la moneda llamada «estufero», poco más o menos, además de la

comida; y con todo no pueden encontrar a los tales muchachos aprendices porque sus padres dicen que traen más acaso con el pordioseo.

[852] Por pública autoridad asígnese a cada director de taller cierto número de los obreros que no pueden tener por sí fábrica alguna; si alguno se adelantó mucho en su especialidad, que abra oficina; así a éstos, como a los que el magistrado asignare algunos aprendices, encomiéndenseles las obras públicas de la ciudad, que son muchas, a saber: imágenes, estatuas, vestidos, cloacas, fosos, edificios y todas aquellas obras que fuere necesario hacer en los hospitales, a fin de que los caudales que inicialmente fueron dados a los pobres se consuman entre los pobres. Esto mismo aconsejara yo a los obispos, colegios y abades; pero en otra ocasión les escribiremos y aún espero que algún día harán ellos espontáneamente sin necesidad de excitación mía ni de nadie.

[853] Aquellos que aún no estuvieren destinados a ninguna obra o a ningún empresario, por un breve tiempo aliméntenseles de las limosnas en aquella misma localidad, pero mientras tanto no huelguen por complemento, no sea que por el ocio aprendan la desidia. En la misma casa se dará comida o cena a los pobres sanos que van de camino y algún socorrillo, el que bastare hasta la población más cercana a donde se encaminan.

[854] En los hospitales, los que tienen buena salud y están allí agarrados como zánganos que se aprovechan de los sudores ajenos, salgan y envíense a algún trabajo si no es que les pertenezca su permanencia en el establecimiento benéfico por algún derecho, verbigracia, de sangre, por haberles dejado esta conveniencia sus mayores o porque ellos, de su propia hacienda hicieron a la casa algún legado importante.

[855] Y aún en este caso, oblígueseles a trabajar para que el fruto del trabajo sea común. Si hubiere allí algún otro, sano y robusto, y por el amor de la casa y de sus compañeros rogare que se le permita lo mismo, concédasele la facultad de permanecer con las mismas condiciones.

[856] A nadie le sea permitido regalarse con los bienes que se confirieron en otro tiempo para esta suerte de obra pía. Esta advertencia no es vana. Los hay que de asilados se hicieron señores, y hay mujeres que de los orígenes de la obra pía fueron admitidas como sirvientas y en la actualidad, despreciando o tratando mal a los pobres, se han vuelto señoras soberbias, viven regaladamente y visten con ostentación e insolencia; quíteseles todo esto, porque no se pongan lucios con el meollo de los pobres enflaquecidos; desempeñen el destino para que vinieron; atiendan al servicio de los enfermos, a imitación de aquellas viudas de la Iglesia naciente, a quien con tanto encarecimiento alaban los Apóstoles; el tiempo que les quedare, oren, lean, hilen, tejan, ocúpense en alguna labor buena y honesta, cosa que San Jerónimo manda a las más ricas y nobles matronas.

[Trabajo de los ciegos, enfermos y viejos]

[857] Ni aún se ha de consentir que los ciegos estén o anden ociosos; son muchas las faenas en que pueden ejercitarse. Los hay que son aptos para las letras si tienen quien les lea; estudien; en algunos de ellos vemos pro-

gresos de erudición no desdeñables. Otros tienen aptitud para la música; canten, tañan instrumentos de cuerda o de metal; hagan otros andar tornos o ruedecillas, ayuden otros en los lagares a mover las prensas; hinchen otros los fuelles en las oficinas de los herreros. Sabemos que los ciegos hacen cajitas, cestillas, canastillos y jaulas; las ciegas hilan y devanan; como no quieran estar mano sobre mano y no rehuyan la faena, hallarán con facilidad en qué ocuparse. La pereza y la holgazanería, y no el defecto físico, es lo que les hace decir que no pueden hacer nada.

[858] A los enfermos y a los viejos señálenseles trabajos livianos, según su edad y el estado de su salud lo consientan. Ninguno hay tan inválido a quien le falten las fuerzas en absoluto para hacer algo. Así se conseguirá que, ocupados y dados al trabajo intensamente, se les cohiban los malos pensamientos y los afectos del alma desordenados, hijos de la ociosidad.

[859] Limpios los hospitales de esta suerte de sanguijuelas, examinadas las rentas anuales y el numerario en caja, considérese las posibilidades de cada uno de estos establecimientos, y tras este examen despréndanse de aquellas donaciones y adornos superfluos, que son más agradables a los niños y a los avaros que útiles a los piadosos. Hecho esto, remítanse a cada uno de estos hospitales de los mendigos enfermos los que parecieren bastantes, porque la ración no sea tan disminuida que a duras penas apacigüe la media hambre. Esto primeramente se ha de providenciar para los enfermos del cuerpo o del alma, pues éstos se agrían aún más con la falta de alimentos; pero con todo, no haya regalos que fácilmente podrían acostumbrarles mal.

[Cuidado de los privados de razón]

[860] Y ya que el asunto nos brindó ocasión para tratar de los privados del uso de la razón, no habiendo en el mundo cosa más excelente que el hombre, ni en el hombre cosa más soberana que el entendimiento, se ha de procurar con el mayor afán que la mente esté sana, y hemos de pensar que el mayor beneficio posible es o bien volver a la sanidad a las ajenas mentes enfermas o bien mantenerlas en equilibrio o robustez.

[861] Llevado, pues, al hospital un hombre de facultades mentales perturbadas, se ha de averiguar antes que todo si la locura es natural o fue provocada por algún acontecimiento; si da esperanza de salud o es un caso del todo desesperado. Es de compadecer una mengua tan grande en esta nobilísima facultad humana y se ha de tratar al que la ha padecido con tal tiento y delicadeza, que no se le aumente ni siquiera se le alimente su locura, como acontece con los furiosos, haciendo burla de ellos, provocándolos e irritándolos, y con los fatuos asintiendo y aprobando lo que dijeren o hicieren neciamente o incitándolos para que desbarren con mayor ridiculez, como quien fomenta y ceba la insulsez y la necedad.

[862] ¿Qué mayor inhumanidad puede mentarse que la de enloquecer a uno por tener de qué reir y hacer materia de diversión de una tan gran desventura? Propínense a cada uno los remedios adecuados; unos necesitan alimentos y reconstituyentes; otros, trato benigno y afable, porque se amansen poco a poco como las fieras; otros han menester instrucción. Los habrá

que necesitarán castigo y coacción física, pero con tal tino se les debe aplicar este tratamiento enérgico, que con ellos no se exalten y se exacerben más aún; y por todos los medios y hasta el punto que fuere posible debe introducirse en sus almas aquella placidez y sosiego con que fácilmente vuelven el juicio y la salud mental.

[Trato de los mendigos inválidos]

[863] Si todos los mendigos inválidos no cupieren en los hospitales, deben establecerse una o varias casas, las que fueren suficientes, y reclúyanse en ellas; contrátense un médico y un farmacéutico, criados y criadas. De esta manera se hará como lo hace la Naturaleza y los que fabrican las naves, quienes recogerán en su albañal todas las inmundicias porque no dañen a los demás del cuerpo. Por ende, todos los que están inficionados de un mal repugnante o contagioso, acuéstense aparte y coman por separado, porque no trasciendan a los otros ni el asco ni la infección y jamás tengan fin las enfermedades.

[864] Cuando alguno hubiere convalecido trátesele como a los demás que están sanos, envíesele a trabajar si ya no es que, movido por alguna piedad, prefiera con sus servicios en el establecimiento aprovechar a los otros.

A los necesitados que se están en su casa se les ha de proporcionar trabajo de las obras públicas o de los hospitales; ni les faltará de otros conciudadanos, y si demostraren que sus necesidades son mayores que lo que alcanza la retribución de su trabajo, se les ha de añadir lo que se calculare que les falta.

Examinen los cuestores humana y afablemente las necesidades de los pobres; no hagan ningún caso de interpretaciones siniestras; no se altivezcan ni se pongan severos si no lo consideraren necesario contra los refractarios y reacios al poder público.

[865] Establézcase esta ley: «Si alguno rogare o interpusiese su influencio o autoridad para que alguno se le dé dinero so pretexto de necesidad, no se salga con la suya e impóngansele una multa de la cuantía que pareciere al magistrado.» Séale permitido únicamente avisar que hay algún necesitado: de todo lo restante infórmense los administradores de las limosnas, o a quienes el gobierno lo encargare, y hágase la limosna según lo exigiere la necesidad, porque no sea que, andando el tiempo, venga a suceder que personas pudientes, con perdón de su propio dinero, pidan que de lo que pertenece a los pobres se dé a sus criados, familiares, afines, robándoselo a los que lo necesiten harto más que ellos y comience la influencia a excluir las necesidades, cosa que hemos visto sucede en los hospitales.

[Política social de educación] [10]

[866] Los niños de la tierra tengan su hospital donde se críen; los que tengan madres ciertas críenlos ellas mismas hasta los seis años, y sean tras-

---

[10] Libro 2, cap. 4; vol. 1, pág. 1397.

ladados después a las escuelas públicas, donde aprendan las primeras letras y buenas costumbres y sean allí mantenidos.

[867] Rijan esta escuela en cuanto sea posible varones honesta y urbanamente educados, que informen esta escuela ruda con la ejemplaridad de sus costumbres, pues para los hijos de los pobres no hay que recelar de ningún otro lado peligro mayor que el de una educación incivil, ruín y sórdida. En la selección de estos maestros, los magistrados no perdonen gasto alguno; con exiguas costas prestarán a su ciudad un servicio muy grande.

[868] Aprendan los niños a vivir con sobriedad, pero con aseo y pureza, y a contentarse con poco; apárteseles de todos los deleites y no se acostumbren a los regalos ni a la voracidad ni sean esclavos de la gula, la cual, cuando les falte lo que les pida su apetito, desechado todo su pudor, se darán a la mendiguez, cosa que vemos hacer a muchos tan pronto como les falta, no la comida, sino simplemente la mostaza, o la salsa, o cualquier requisito semejante.

No sólo aprendan a leer y escribir, sino, en primer lugar, la piedad cristiana y a formar juicio recto de las cosas.

[869] Tómese todo esto por dicho de la escuela de niñas en que se les enseñen los primeros rudimentos de las letras, y si alguna tuviere vocación para las letras y el estudio, déjesela en este punto pasar un poco más adelante, siempre que todo ello se enderece a la mejora de las costumbres; penétrense de sanas opiniones y de espíritu de piedad, y luego aprendan a hilar, coser, tejer, bordar, gobernar la cocina y la casa; aprendan modestia, templanza, afabilidad, pudor y lo principal de todo: aprendan a guardar castidad, persuadidas de que éste es el único bien de las mujeres.

[870] A su debido tiempo, por lo que toca a los niños, reténgase en la escuela los mejor dotados, para que sean un día maestros de los otros y más tarde de esta misma escuela, seminario y plantel de sacerdotes; los restantes pasen a profesiones manuales, según fuere la inclinación de cada uno.

[Socorro de las necesidades imprevistas y ocultas][11]

[871] No ha de socorrerse solamente a los pobres que carecen de lo que se necesita para de cada día, sino también aquellos otros sobre los cuales se abate alguna desgracia no pensada como cautiverio en la guerra, prisión por deudas, incendios, naufragios, inundaciones, muchos géneros de enfermedades y, en suma, los innumerables casos fortuitos que azotan los hogares honrados. A éstos se añaden las doncellas pobres, a quienes la indigencia obliga muchas veces a abusar de su pudor. No se ha de consentir en una ciudad, ya no diré cristiana, pero ni gentílica siquiera, con tal que se viva en ella conforme a costumbre de humanidad que mientras los unos chorrean riquezas tantas que malgastan millares en su mausoleo o torre o en alguna fábrica de vanidad o en un banquete o en otras vistosas exterioridades por 50 o por 100 florines corra peligro muy agudo la hones-

---

[11] Libro 2, cap. 7; vol. 1, págs. 1403 y ss.

tidad de una doncella, la salud y la vida de un hombre honrado, que un marido se vea obligado a desamparar a su mujer y a sus pequeños hijos.

[872] También se ha de rescatar a los cautivos, beneficio que contaron entre los más señalados los filósofos antiguos como Aristóteles, Cicerón y otros; pero han de ser objeto de desvelo y de diligencia preferentes aquellos que entre enemigos soportan recia servidumbre, como son los cristianos en poder del Turco, con cotidiano riesgo de su fe, después los negociantes y los que sin armas con que defenderse, vinieron a manos de sus enemigos, y, en último lugar, débese compasión a los armados, que a los otros son causa de tantos males. De los encarcelados, los primeros a socorrer son aquellos que más por desgracia que por culpa suya pasaron en la pobreza que les hizo insolventes; después, los que llevan más tiempo de prisión.

[873] A quien ha sido feliz algún día y cayó en la miseria, no por alguna torpe culpa suya, hemos de compadecerle con compasión muy viva, bien porque nos avisa que la suerte es común y para escarmiento nuestro y de otros, bien porque soporta miseria mucho más dura aquel que conserva algún sentido o recuerdo de la perdida felicidad.

[Se deben adivinar las necesidades]

[874] Ni se ha de esperar que los que recibieron una educación fina y distinguida manifiesten sus necesidades: sagazmente se han de adivinar y se les ha de socorrer a hurtadillas. Escrito está que muchos lo hicieron así, y señaladamente Arcesilao, quien debajo de la almohada de un amigo suyo, pobre y enfermo, que disimulaba ambas cosas, por vergüenza, mientras dormía le puso una gran suma de oro para que, en despertando, hallase con qué socorrerse sin empacho de su honrada pobreza. Ha de precaverse que los que recibieron una crianza liberal y esmerada, cuando se les alivia con el socorro, tengan que correrse de vergüenza, que para ellos resulta más penosa que el beneficio provechoso o agradecido.

[875] Aquellas personas a quienes encargamos el cuidado de las parroquias serán quienes averiguarán estas necesidades ocultas y las comunicarán al gobierno y a los hombres ricos, callando los nombres de quienes las padezcan hasta que se les hubiere socorrido, porque entonces será mejor hacerlo descubiertamente, ya para que sepan a quién han de estar agradecidos, ya también porque nadie tenga sospecha de que las manos por las cuales pasó la limosna hubieren intervenido alguna porción de ella; si ya no fuere que es tal la dignidad del necesitado que se deba no exponerle a tan grave crisis de vergüenza.

De la comunidad de bienes a los habitantes de la Germania Baja

[Comunidad de bienes de la Iglesia de Jerusalén] [1]

[876] ... Así que tratamos de la cuestión doctrinal con aquellos de cuya salud hay alguna esperanza. Decidme, ¿por qué pedís que todas las cosas

[1] Volumen 1, págs. 1416 y ss.

sean comunes? Invócase a seguir el ejemplo de los Apóstoles, que en los purísimos albores de la Iglesia primitiva, cuando hervía aún en los corazones de los cristianos la Sangre de Cristo, nadie creía que cosa alguna fuese de su propiedad, sino que todas eran comunes y se distribuían conforme a las necesidades individuales. ¿Quién hay que niegue que esto estuvo muy bien hecho y fue conveniente a la caridad, si cada cosa se pondera como es debido? Pero, ¿quieres tú ahora que por la gracia de Dios el nombre cristiano se ha propagado por toda la redondez de la tierra, que en toda ella se haga lo que entonces se hacía entre unos pocos reunidos en una ciudad sola, que era Jerusalén? ¿Acaso esto se hizo posteriormente entre los gentiles? ¿Qué otro tal se llevó a la práctica o en Asia, o en las restantes partes del orbe, durante las predicaciones de Juan, de Pablo o de otros Apóstoles o discípulos suyos? San Pablo, refiriéndose a los ricos no manda a Timoteo que éstos depositen sus bienes en concepto de comunes, sino que le dice estotro. A los ricos de este siglo incúlcales que no sientan de sí con arrogancia, ni pongan sus esperanzas en la incertidumbre de las riquezas, etc.

[877] ¿Y qué decir si ni siquiera leemos que ese comunismo fuese impuesto o predicado en Jerusalén por los Apóstoles, sino que los recién bautizados sentíanse movidos a ello por el ardor vehemente de su caridad, ni habían recibido este mandato del Señor, en cuyo Evangelio Zaqueo, el publicano, hace esta profesión: He aquí Señor, como yo doy la mitad de mis bienes a los pobres, y si a alguno defraudé, se lo devuelvo cuadruplicado? Oye ahora las palabras que oye él, de boca del Maestro de la verdad; no le manda que ponga todos sus bienes en común, sino que creyendo que con esta donación parcial ya satisfizo cumplidamente la caridad, dice: Hoy se obró la salvación de esta casa. Y dice el mismo Señor en otro lugar: Quien tuviere dos túnicas, dé una al que no la tuviere; y si quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres, y vuelve y ven en mi seguimiento.

[Obligatoriedad del trabajo]

[878] Ruégote que analicemos este punto. ¿Crees tú, por ventura, que uno de aquellos que no tiene túnica y a quien manda el Señor que se la dé quien tiene dos, es aquel que la tuvo, pero la perdió por su lujo o por su vida rota y luego continúa no teniéndola por holgazanería, siendo así que con su trabajo e industria se la podría agenciar con no más quererlo? Yo no te creo tan estúpido que pienses que el Señor te aconseje que con mi benignidad fomente yo su pereza y haraganería. Si éste no tiene es que no quiere. Oye al Apóstol, quien, como intérprete auténtico del Divino Maestro, dice a los fieles de Tesalónica: Oimos que anda alguno entre vosotros fuera de orden, no entendiendo en trabajo alguno, sino husmeando con curiosidad. Y a los que son tales, denunciámosles en Nuestro Señor Jesucristo que trabajando tranquilamente, coman su pan. Que si alguno no quisiere trabajar no coma. Taxativamente preceptúa el Apóstol que no sean socorridos aquellos que ociosos y mano sobre mano no quieren ganar su pan con algún trabajo o actividad honrada. Y si a ese que no tiene nada, porque no quiere tener, se le conceptúa como poseedor, y no merecedor de que reciba

socorro, ¿qué hemos de pensar de aquel otro que ya tiene lo bastante, pero codicia más y lo pordiosea y lo busca?

[Sólo se obliga a dar lo superfluo]

[879] Pero expliquemos las mismas palabras del Señor: Quien tuviere dos túnicas, dé una al que no la tiene. ¿Has oído? Ha dicho dar, no robar; tú no quieres tenerla por las buenas ni pedirla, sino arrebatarla, aún con violencia, con incendios, con muertes. Habla también de dos túnicas y que dé una de las dos. A nadie se obliga a hacer comunes sus bienes, sino a dar lo superfluo y conservar lo necesario. Pero tú sin embargo, sin considerar siquiera lo que es necesario y lo que sobra a cada uno lo exiges, lo arrebatas todo. No reparas si es joven o viejo, sano o enfermo, casado o soltero, cargado de hijos o sin ellos, ignorante o instruido; ni cuál es la profesión que ejerce, si ganancioso o desestimada, si tiene hijos o hijas en sazón casadera o si no los tiene todavía; si lo que ves en su casa, es ajeno o es propio, prestado o depositado. Tú, nada de eso consideras, sino que, como si fueras lobo u oso, con ímpetu ciego, sin escrúpulo ni reparo alguno, te abalanzas sobre él, te alzas con sus bienes y aún con aquella sola túnica que le reserva el Señor, y todo te lo llevas por tu descomedida caridad para con él.

[No se puede obligar a hacer el bien]

[880] Pero dicen algunos de vosotros. Los que no practican el bien por su voluntad, practíquenla, al menos, por la fuerza, según aquellas palabras del Señor: Oblígales a entrar; que Dios permitió que los hebreos despojasen a los egipcios y arrojó de su tierra a Amorreo y a Jebuseo para introducir en ella a los hijos de Israel.

[881] No hay argumento, por endeble que sea, que vosotros, que en otras cosas sois lentísimos, no os apresuréis a invocar, persuadidos de su verdad, con un total asentimiento. ¿Por ventura puedes tú, contra mi voluntad y a pesar de mi repugnancia forzarme a practicar el bien? ¿Piensas acaso que hay obra buena posible sin la entusiasta anuencia de la voluntad? ¿Quién hay tan loco que refiera el Evangelio: «Fuérzales a entrar», a la violencia física y no con mejor acuerdo a la asidua exhortación, de la cual abiertamente habla San Pablo a Timoteo. Predica la palabra; insiste a tiempo y fuera de tiempo; redarguye, reprende con toda paciencia y doctrina? No envió el Señor a los suyos pertrechados con aquellas armas aptas para la violencia de que tú hablas; a saber: lanzas, espadas, ballestas, escorpiones, sino aquellas de que yo hablo, que se reducen a la espada de la verdad y a la eficacia de los milagros.

[Explicación del robo de los israelitas a los egipcios]

[882] Los preceptos hebraicos que aduces son carnales, y en la ley de la espiritualidad cristiana no tienen explicación sino con referencia al espíritu. Si así no fuera, ¿por qué no abrazamos aquella ley insípida y muerta, con su cortejo de ceremonias pueriles? Por esto es que el despojo de los egipcios y el lanzamiento de los amorreos piden una interpretación más alta,

puesto que se refieren a la mortificación de la carne y de los vicios mientras caminamos hacia el reposo de promisión. Y aun en el propio sentido carnal, los hijos de Israel no robaron el oro y la plata de los egipcios, sino que lo consiguieron a fuerza de ruegos, habiendo hecho el Señor que hallasen gracia ante los egipcios y que los egipcios, vejados por tantos males y plagas, con aquel precio y con mucho agrado se librasen de la venganza del Dios de Jacob, cuyo poder y cuyo rigor experimentaban.

[883] Por lo que toca a los amorreos y a los cananeos, no quiso el Señor que ninguna cosa les fuese común con los hijos de Israel, sino que por sus maldades les borró de aquella tierra en la cual, según su promesa, introdujo la descendencia de Abrahán y de Isaac.

[Sentido del precepto de Cristo: Ve y vende lo que tienes]

[884] Por lo que toca a aquél: Ve y vende todo lo que tienes no se refiere a la comunidad de los bienes, sino al despojarse de todos ellos, a fin de que el cristiano desembarazado siga a Cristo desembarazado, y el cristiano desnudo vaya en pos de Cristo desnudo hasta la Cruz y la muerte. El que manda que se venda y distribuya, no quiere que se entienda que se comparta en común esa posesión de los bienes con los demás, sino que no se posea cosa alguna cuya pertenencia y cuidado estorben al cristiano de ir en seguimiento de Cristo. Y dado caso que vosotros prestáis tanta y tan respetuosa atención a la caridad y a la perfección cristiana, debierais no arrebatar lo ajeno, sino distribuir lo propio. ¡Qué original y donosa interpretación de las palabras de Cristo! El dice: Da a los pobres todo cuanto tienes; tú, vuelto hacia el prójimo, dices: ¿Oyes lo que manda? ¡Que yo reciba lo que tienes tú!

[885] Pero es el caso que también eso se te manda a ti, dar, no robar, ni siquiera pedir de todo corazón, como es propio de la caridad, no que se pida, cosa que está al alcance de cualquier descarado, y mucho menos robar o extorsionar, que es propio de ladrones. Por eso dice San Pablo, y por cierto según la palabra del Señor. Más bienaventurado es dar que recibir. Y con efecto, el dar conduce a los bienes eternos; el recibir afecta a esos bienes terrenales, que en un momento se desvanecen. Sólo los mejores dan con la mejor voluntad, y cuando peores son, reciben con tanto más gusto.

[Examen más detenido de la comunidad de Jerusalén]

[886] Pero volvamos al ejemplo de los Apóstoles, que es vuestro más fuerte punto de apoyo, como si en todo fueseis semejantes a ellos, cuando en hecho de verdad, de aquella santidad antigua nada os complece sino los nombres de los cuales abusais para vuestra pereza, lujo e insolencia. Si hasta tal punto merecen vuestra aprobación aquellas santas vetusteces, ¿por qué no imitáis su fe, su paciencia, su mansedumbre, su clemencia, su acérrimo fervor? ¿Por qué no demostráis serlo todo para todos, a fin de ganarlos a todos? ¿Por qué no vais al Africa o al Asia a predicar el Evangelio y a sufrir gloriosa muerte por el nombre de Cristo? San Pablo se proclama deu-

dor de todos, y dice que trabaja de sus manos. Vosotros queréis trabajar por manos ajenas y que sean deudores vuestros, mientras vosotros os envilecéis en mesones y en mancebías.

[887] Estas palabras son de San Lucas, en el capítulo IV de los *Hechos de los Apóstoles*: La muchedumbre de los creyentes era de un solo corazón y una sola alma, y ninguno de lo que poseía decía que fuese suyo. No dice que ninguno poseyese cosa alguna en propiedad, sino que no lo decía. Yo añado, en gracia de vosotros, que ni pensaba que lo fuese, pues no raras veces, en las Sagradas Letras, decir equivale a sentir o pensar, verbigracia. Yo dije. Guardaré vuestros caminos. Y dijo el necio en su corazón: No hay Dios. Y dije. Iré y regoldaré de delicias. Y cuando hubierais hecho esto decir: Siervos inútiles somos.

[888] Mas por lo que toca al pasaje: Todas las cosas les eran comunes, deben entenderse en el sentido de que no creyeron ninguno tener algo propio, ocurría que con la participación de los bienes y consiguiente alivio de las necesidades, todas las cosas se hacían comunes. Y de lo que cuenta la sagrada historia que los propietarios de tierras pusieron a los pies de los Apóstoles el dinero que se había granjeado de su venta, no se colige que lo hicieran todos, sino algunos, puesto que hace mención nominal de Josef, por sobrenombre Barnabá. Sobraba perfectamente esa referencia personal donde hubieran sido muchos los que como él habían obrado.

[889] Allégase a esto que ello no se hacía por mandamiento alguno, sino por inspiración y dictado de la caridad, pues San Pedro, en el capítulo inmediato, al reprender a Ananías, quien, del producto de la venta de su campo sustrajo una porción que ocultó, díjole: ¿Por ventura el campo no era tuyo y tuyo el precio del campo y estaba en tu poder? Así que Ananías no fue castigado por el dinero que retuvo, sino por la mentira con la cual esperaba engañar a Dios.

[La caridad todo lo hace común por el uso]

[890] Continúan diciendo. La caridad todo lo hace común, así por la ley natural (porque el amigo para el amigo, según la sentencia de Aristóteles, es otro él mismo, y por ello Pitágoras decía que todas las cosas de los amigos son comunes) como también de una manera especial por la ley de Dios, que es superior a la misma Naturaleza.

[891] No cabe duda que si yo te amo de veras y con toda el alma creeré que no menos conviene que tú uses de mis cosas con la misma franqueza y libertad que si fuesen tuyas, y tú, si me amas, a tu vez harás lo mismo. En ese caso, todo se funde en el amor mutuo que se llama amistad, pero mi bienquerencia, aún cuando haga comunes contigo todas las cosas mías, con todo, no hace comunes contigo tus cosas, pues esa bienquerencia ejerce su poder en mí, no en ti. Donoso fuera que uno usase un lenguaje así: Por mi amor, hermano mío, dame todas tus cosas, porque te amo. Y quien duda sino que le replicaría el otro: Al revés, dámelas tú a mí, si me amas, pues si fuere yo quien te las diere, ello no será señal de que tú me amas, sino si las recibiese.

[892] En conclusión: la caridad hace todas las cosas comunes por el uso cuando es menester, no por la posesión. La madre rica que ama a su hijo único con la mayor de las ternuras no le cede inmediatamente la propiedad de sus bienes, si bien no permite que le falte nada de lo que necesita. ¡Original especie de verdad! Por abundancia de ella apoderarse de lo ajeno. Y por amarme tú entrañablemente, arrebatar lo mío contra mi voluntad, y siendo así que no tienes tú nada y yo mucho, hagas que resulte al revés, que yo, de repente, no tenga nada y tú lo tengas todo. Poco te costaría aprobar esa caridad especialísima en los piratas, en los rufianes, en los usureros, en los tahúres, en los borrachos, en toda la infinita variedad de bribones como andan por el mundo.

[Ejercicio verdadero de la caridad]

[893] Los que tal enseñan, si sienten de veras lo que enseñan, ¿son hombres o son bestias? Y si no lo sienten, pero esperan que van a persuadir a los demás, o son ladrones descaradísimos o no tienen por seres humanos a aquellos a que se dirigen. Tú, si profesas la verdadera genuina caridad, manifiesta así en ti mismo, como en los otros, acciones y obras de caridad. En ti residen aquellas que San Pablo enumera en la primera Epíslo a los corintios.

[894] La caridad es sufrida, es benigna: la caridad no tiene envidia; no comete sinrazón, no es hinchada, no es injuriosa, no busca sus propios provechos, no se irrita, no piensa mal, no se huelga de la injusticia, congratúlase con la justicia, todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta.

[895] La caridad ejércese con los demás, ayudándoles según tus posibilidades y favoreciéndoles en el alma, en el cuerpo, en la hacienda, en el deseo, en la palabra, en la obra, por ti mismo, por cualesquiera otros, hasta donde les puedas asistir. Debes desear que todos se gobiernen por el espíritu del Señor y que el amor de Dios reine vigorosamente en sus pechos. Juzgar de las interioridades de nadie, no es cosa tuya. ¿Quién eres tú para juzgar al siervo ajeno? Para su dueño está en pie o se cae. ¿Quieres tú escudriñar lo que hace cada uno, lo que da, lo que retiene, lo que posee, y dictaminar según la iniquidad de tu juicio? Eso es señal infalible de que no vas regido por la caridad, sino por la envidia, por la temeridad, por las malas pasiones, puesto que la caridad todo lo sufre, como decía poco ha, todo lo bueno créelo de aquel a quien ama, todo lo soporta, todo lo espera.

[La comunidad de bienes no es realizable]

[896] Está demostrado que esa comunidad de bienes no ha sido impuesta por ninguna ley, ahora falta evidenciar que no es realizable aún cuando fuera conveniente; y puesto que la ignorancia enlobreguece esta cuestión, examinémosla con una diligencia un poco mayor en cada uno de sus aspectos, pues si esos comunistas reparasen y entendiesen lo que se dijere, no dudo que fueran muchos los que se ladearían a nuestro parecer.

[897] Queréis que todas las cosas sean comunes. Está bien. Prescindamos de aquel estado del hombre antes del pecado que llaman de inocencia.

Hablemos de esa nuestra naturaleza caída, inclinada al vicio y a los males todos. Existen en la creación seres comunes hasta tal punto que no pueden ser propios, como el cielo, los astros, el aire que respiramos. Otros son comunes, pero la ocupación les hace propios, como el pez cogido en alta mar, el ave derribada por la flecha, el ciervo que el dardo vulneró. Los hay también que por las leyes y el derecho civil son comunes como los campos incultos, que pasan a ser del ocupante, y en el teatro o en el templo el sitio que cada cual tomó, temporalmente se hace propio.

[898] Finalmente, algunos son comunes por el uso; otros por la posesión procurada por el uso; porque si separas el uso de la posesión, es una cosa absolutamente huera, es una sombra sin cuerpo. Y tú dices que todo debe ser común. Es muy ambiciosa esta palabra todo y de una necia temeridad. Nadie puede determinarlo ni determinar el punto preciso donde está. Por ventura algunos de esos doctrinarios dirá más cuerdamente. Todas las cosas que son de uso humano. Examinemos una por una todas estas cosas.

[899] Tiene el hombre alma y cuerpo y bienes exteriores. ¿Pretendes acaso que las virtudes del alma sean patrimonio común? ¿Quieres que lo sean el talento, la ciencia, la experiencia, la prudencia, el consejo, la memoria? ¿Quieres que en el cuerpo lo sean la robustez, la salud, la belleza y la integridad físicas, la agudeza de los sentidos, la edad? Estos bienes son privativos de cada uno y son intransferibles. ¿Cuáles serán, pues en definitiva, todos estos bienes que tú exiges que se hagan comunes? Yo soy hombre de estudio y gabinete; tú eres militar; ¿parécete bien que mis libros sean comunes contigo y conmigo lo sean tus armas? ¿Estás conforme con que se dé al niño lo que conviene a los viejos en régimen alimenticio, en vestidos, en adornos y que en correspondencia se dé a los ancianos lo que conviene a los niños? ¿Que se dé a los enfermos lo que es propio de los sanos y al revés, a los sanos lo que está indicado para los enfermos? Ninguna cosa fuera más torpe ni más subversiva; gravámenes son éstos y no utilidades.

[Necesidad de una jerarquía social]

[900] Allégase a esto que unos son señores y otros son criados. ¿Estás conforme con que todos sean señores o todos sean criados? ¿Qué santo hubo jamás que lanzase a los esclavos a la sedición y promoviese una guerra civil? ¿Piensas acaso tú que todos deben ejercer funciones públicas o, al contrario, que todos deben ser ciudadanos particulares? La ley de Cristo establece distinción entre los siervos y los señores, entre los magistrados y las personas privadas; no confunde este orden jerárquico Aquel cuyas obras se mantienen en el orden y prescripción que se les impuso. Forma los espíritus para la mansedumbre, la piedad, la afabilidad y la obediencia, que los Apóstoles testifican en muchos pasajes. Nuestro Señor Jesucristo, que dijo: Aquel que fuere el primero entre vosotros, condúzcase como el postrero, no abrogó la primacía, sino que la estableció verdadera, moderada, humilde, al imponer a aquel en quien recayese que se portase como el último. ¿Por ventura, no puso a Pedro al frente del pastoreo de sus ovejas? ¿Por ventura no nos manda Pablo que obedezcamos a la potestad superior? ¿Cuál iba a ser el aspecto de una república en la cual nadie fuese

director y presidente de los otros? ¿Cuál sería el cuerpo sin cabeza? ¿Cuál la nave sin timón y sin piloto? ¿Cuál sería el hombre sin entendimiento? ¿Qué cosa más desigual que aquella decantada igualdad?

[Crítica de la comunidad de mujeres]

[901] Pero dirás que las mujeres sean comunes. ¿Qué causa de mayores males puede concebirse? Tal monstruosidad no le concedería el padre al hijo ni el hijo al padre si ya no fuera entre bestias. En todo cuanto recuerda la memoria de los hombres, no se aduce más ejemplo que el de Seleuco, rey de Siria, el cual cedió su propia esposa a su hijo, a quien amaba con hiperbólica ternura, porque, prendado y cautivo del amor de su madrastra había llegado a una verdadera crisis mortal. Este caso se cita como el límite a que pudo jamás llegar la indulgencia paterna. San Pablo entregó a Satanás a aquel que tomase por esposa a la viuda de su hermano. Y Salomón declara necio y privado de entendimiento a quien habita con su esposa adúltera. Platón, que en su república se atrevió a insinuar lo de la comunidad de las esposas, fue repelido enérgicamente, fue desautorizado, fue silbado, fue escarnecido, no ya por los cristianos, sino también por los mismos filósofos gentiles. Pero ¿para qué es menester, entre nosotros, gastar palabras sobre este punto si Cristo condena por adulterio no sólo a aquel que se allegase a una mujer ajena deshonestamente, sino que no más que con deseo la mirare? Y, en efecto, su Padre Celestial había dicho: No desearás la mujer de tu prójimo. Creo que no vas a hacer cosa común del honor y del decoro, de manera que no sea menor el del facineroso y necio que el del más honrado y más sabio. Si este hecho se diera, iban a protestar de consuno el Cielo y el infierno y hasta las mismas piedras alzarían el grito.

[902] Excluidos todos estos casos, ¿cuáles quedan ya? Las riquezas de que cada uno necesita. ¿Qué es lo que pides? Que se socorra al menesteroso. Justo es no que se te extorsione a ti, sino hacer que cada uno reciba lo que necesite. Y necesita, en verdad, aquel que no tiene ni puede agenciárselo, ya sea por la edad o por su flaqueza física o por su ignorancia; pero no aquel que lo derrochó todo y luego pide desvergonzadamente o por decir mejor lo exige, como si le fuera debido o fuese de su propiedad; zángano ocioso puesto al acecho de la laboriosidad ajena. Entre las riquezas están las casas; pero así de éstas como de los bienes familiares, no puede haber comunidad alguna, siendo tanta la diversidad de temperamentos.

[Diferencias individuales]

[903] Hay quien, de suyo, es solitario y taciturno; hay quien, por algún azar, está triste o llora, o languidece o enferma. Los hay absortos y sumidos en preocupaciones de gran importancia, verbigracia, la de casar a su hija, de la dirección de una guerra, por asuntos familiares o por intereses públicos. Hay quien se engolfó en estudios literarios, quien contempla las cosas humanas y divinas, quien ora con intención de piedad; ¿quieres tú irrumpir en su santuario secreto y estorbar a quien busca quietud y silencio? Ni aun cuando fueras familiar suyo o su esposa o su hijo pudieras serle grato en el tiempo del recogimiento. ¡Cuánto menos si no fueras más que su

huésped, o ciudadano desconocido e indiferente! Aun los venteros y los que a sus mesones invitan y reciben en ellos a todo linaje de huéspedes, tienen para sí y su familia aposentos y habitaciones reservadas, en las cuales no tienen acceso los viajeros.

[Dificultades de la vida común y el uso común de las cosas]

[904] ¡Y cuántos y cuántos hay en la ciudad a quienes, ya que no les odiemos, con todo su trato y su comunicación nos son antipáticos! Esta ingénita y natural antipatía no iba ciertamente a alimentar la concordia, sino a sembrar en el pecho de cada uno odios y enemistades. Los Apóstoles y aun Nuestro Señor Jesucristo, fuente y manantial de todo afecto caritativo, aun cuando careciese de cobijo y de hogar, no raras veces se sustrae a la turba y aun en determinadas ocasiones se aparta de sus mismos discípulos y se va al monte, a un paraje desierto y solitario. Y es harta verdad que se presentan ocasiones y trances para los unos más obligados y frecuentes, para los otros más raros y no tan perentorios, según el temperamento y costumbres de cada uno, en que queremos ser absolutamente nuestros y retirarnos en nosotros mismos; y no podría acaecernos cosa más grave ni molesta que la violación de aquel silencio profundo en que queremos abismarnos.

[905] Doy de lado las necesidades fisiológicas del dormir, del descansar, de aliviar la vejiga, de purgar el vientre, de lavar los pies. Así que tú, al tiempo que otro solicitará el sueño, si se te antoja, cantarás o bailarás. Empero, hay muchos de éstos, habitualmente parroquianos diurnos y nocturnos de las tabernas, de los lupanares, de las casas de juego, o por mejor decir, hechos a vivir entre algazara y griterío ensordecedor, que ni necesitan ni reclaman silencio ni quietud alguna ni tienen empacho a presencia de otros, en aligerar su vientre a manera de las bestias.

[906] Vengamos ahora al disfrute de mi ajuar. Toma tú mi vestido o mi vaso, del cual tengo actual necesidad o la voy a tener dentro de una hora. ¿Qué comunidad peregrina es ésta que aquel cuya es la cosa no puede utilizarla donde quiera y el otro pueda usufructuarla todo el tiempo que le dé la gana? ¿Es esto engendrar concordia y amor recíproco, conservarlos, aumentarlos? Eso, más bien es el veneno corrosivo del amor que crean la mansedrumbre, la bondad y la afabilidad de trato; y no hay uno solo que no abomine y odie tanta importunidad y molestia.

[907] ¿Y qué diré del dinero? Si tú ya tienes el que te basta, ¿con qué descaro pides el mío? Por ventura para tener tú más. Pues precisamente es esto lo que tú condenas en mí. ¿Quién podrá ver con buena conformidad que lo que allegó con su ingeniosidad, o con su trabajo, con su asiduidad, con su economía, sea repartido contra su voluntad entre los haraganes y que todos sus sudores y sus fatigas no hayan servido más que para fomento de la pereza ajena?

[Comunidad de bienes y pasiones humanas]

[908] La analogía de las artes y de los oficios encendió, dicen, envidias. Pero ¿la envidia se apagará si tú, sin merecerlo, posees lo que yo granjeé

con mi trabajo honrado? Si yo te lo diera espontáneamente, no me molestara demasiado, pero si soy forzado a ello, ¿quién duda sino que aquello me resultará insoportable? Quiere cada uno por su libérrima y personal voluntad, no por capricho ajeno, amar y ser benigno y ser bienhechor. Obligárasme tú no sin mi indignación profunda, que una obra que será hermosísima, si yo la hiciere de grado, que la haga a viva fuerza? ¿Quién no conceptuara ser odiosa servidumbre que el obrar con rectitud no está en mi mano, sino en la tuya, que a ello me compeles?

[909] Suprime en el hombre esos movimientos del alma que se llaman pasiones, y acaso lograrás esa comunidad de bienes. Crea hombres nuevos y quizá esa república de Platón no sólo zaherida de los filósofos, sino enérgicamente rechazada por la Naturaleza misma, podrá tener existencia, pues con esos hombres y con esas pasiones no introducirás la comunidad, sino odios, y discordias, riñas, altercados, pugnas, estado de guerra, pues nuestra naturaleza la desdeña, la repudia, la rechaza. Dios creó todas las cosas para el uso del hombre, la necesidad creó su utilización, pero la gobiernan y rigen el ingenio y la ciencia práctica, como el piloto conduce la nave.

[Diversidades de necesidades y caracteres en los hombres]

[910] Y si la necesidad no es la misma para todos ni es idéntica la ciencia práctica, ¿qué razón hay para que el uso sea el mismo? Para las bestias todo les es siempre común porque no lo necesitan sino para la satisfacción de las necesidades inmediatas, ni tienen el discernimiento de su variada utilidad. Teniendo el linaje humano ingenio tan variado, tan diverso, tan multiforme, claramente se colige que por ninguna manera puede ser igual el uso de las cosas. Justicia y sabiduría son menester para regir los pueblos y las colectividades humanas. El que las posee a entrambas es su conductor más hábil. ¿Y quieres tú que la magistratura y el gobierno le sean comunes con el mozo sin seso, con el rufián sin vergüenza, con el pirata audaz, con el gladiador carnicero? ¿Pensarás que no va ninguna diferencia en que se ponga al frente de tu ciudad un varón probo, prudente, experimentado o a un aventurero perdido, malvado, flagicioso? El consejo es necesario. ¿Creerás que no hace nada al caso que des su dirección política a un hombre cuerdo o a un hombre sin corazón ni conciencia?

[911] Hay que ser guardoso del dinero allegado honradamente. ¿Ninguna diferencia habrás en que se lo confíes a un hombre abstinente y de seriedad probada o a un derrochador y manirroto? Y si se trata del cultivo y explotación del campo, ¿será lo mismo entregarlos a un hombre industrioso y diligente o a un perezoso haragán? ¿Confiarás la administración de la hacienda a un hombre parco y honrado o a un perdido, descuidado y sin conciencia? No puede ser igual la gestión administrativa de las cosas, siendo tan varia la manera de cuidarlas. El Autor del universo, que estableció entre los hombres tan marcada diferencia, no pudo enseñarnos con mayor claridad que no puede menos de existir la correspondiente diferencia entre la posesión y el uso.

[912] Pero hablemos de la mentalidad en la cual no entran estos hombres sin mentalidad. Abre un poco los ojos si te lo permite la borrachera. ¿No ves cómo unos son niños, otros mozos, viejos, varones, hembras, robustos, endebles, sanos, enfermos, altos, bajos? ¿Y quieres tú que cosas tan dispares sean medidas por el mismo rasero, y dar el mismo pienso al buey que al asno, y la misma cautividad al caballo que al elefante, y que se vista del mismo modo el pez que la mona? Alcanza de Dios una nueva naturaleza y quizás entonces conseguirás esta comunidad que tu ánimo sueña y ese mesías que estás esperando. De la muy nefanda impiedad de esta esperanza no hablaré en esta ocasión, ya habrá tiempo para ello.

[Una igualdad impuesta no duraría dos días]

[913] Pero empieza ya a ver hasta qué punto la Naturaleza se rebela contra este tu, ¿diré deseo, pasión, ilusión? Haz que por la violencia o el poder de algún príncipe o de un gran hueste armada, todo quede reducido a la igualdad y a la comunidad. Esta igualdad no podrá subsistir más de dos días enteros. Los unos, en la bebida, en el juego, en la mancebía, en sus comilonas, y en su atuendo derrocharán lo que recibieron, e inmediatamente poseerán menos. Los otros, con su trabajo, con su industria se ingeniarán para tener más; lo que se gastare lo disimulará el modesto, y el fiero y temerario lo cacareará. El que hubiere ganado, rehusará el dar; de ahí riñas y contiendas entre todos. Y por lo que atañe a la preeminencia, ¿no habrá porfía ninguna, siendo así que en aquella comunidad hipotética al paso que cada uno tendrá a menos obedecer al otro, exigirá el agasajo ajeno?

[Inconvenientes de la comunidad de bienes]

[914] Y si ahora en la urgencia y en el apremio de la necesidad, que nos muestra tantas facetas de la pobreza, todavía se encuentran tantos holgazanes que preferirían morir antes que arrimar la mano a un trabajo, ¿qué pensamos que iba a pasar en aquel estado igualitario y de soñado comunismo? Este sólo rehusar el trabajo o bien nos reduciría a todos a una penuria total, no habiendo nadie que quisiera arar, ni cavar, ni edificar, o bien provocaría una guerra feroz, tras de la cual los vencedores obligarían a trabajar a los vencidos y de ello resultaría una desigualdad más irritante y violenta que la desigualdad anterior.

[915] ¿Para qué hablar de la dignidad, del honor, del poder? Suprime hoy los cónsules, el senado, el príncipe. Por una docena de senadores quitados hoy existirán mañana dos mil; por dos cónsules, dos mil; por un príncipe solo, mil, cada uno de los cuales ejercerá una tiranía más cruel sobre la multitud que cualquiera de aquellos que vosotros tacháis de crueles y enojosísimos, porque con su prudencia y cordura os estorban de envolver el mundo todo en matanzas y en incendios.

Pero sea cual sea ese designio o propósito, o, por decirlo con mayor propiedad, ese latrocinio, fácil es deducirlo, sin necesidad de otros argu-

mentos, de la conducta de aquellos que con tanto empuje y de manera tan brutal y malvada se proclaman caudillos, autores, consejeros, promotores y maestros. Dice el Señor: Los conoceréis por sus frutos...

Concordia y discordia en el linaje humano

[La paz y el amor nos mantienen en nuestra naturaleza] [1]

[916] Lo primero que se me ocurre es que así como la paz, el amor, la concordia nos mantienen en nuestra naturaleza y dignidad humana, así la discordia y la disensión no nos dejan ser hombres, nos obligan a degenerar de la prestancia de nuestro origen y de nuestra estirpe, y no tanto nos convierten en fieras como en aquellos espíritus que por el ejercicio que practican llamamos diablos. Todos los restantes seres animados, de tal manera quedaron organizados por Dios, Soberano Hacedor de todo, que cada cual vive para sí con fuerza suficiente y no reconoce a su prole más tiempo del que necesita de la ayuda de los padres, requiere para llegar a un determinado crecimiento, pues tan pronto como puede subvenir por sí mismo a su propia defensa y sostenimiento, despídese de sus padres para siempre, goza vida autónoma, mira por sí, con independencia, y en lo sucesivo ya no les reconoce más.

[Ejemplos de concierto social en los animales]

[917] Cuentan cómo una de las maravillas de la Naturaleza, aquellos autores que de ella se ocupan, que la cigüeña alimenta a sus padres, cascados por la vejez tanto tiempo cuanto ella, joven e implume, fue por ellos mantenida en el nido, por manera que ese cuidado piadoso dio origen al vocablo griego significativo de la gratitud, tomado del nombre de la cigüeña. Este fenómeno de piedad reprende la ingratitud de muchos hombres, que olvidadizos, o aborrecedores de los beneficios, pasan al lado de sus bienhechores sin demostrarles afecto o, lo que es peor, los insultan y les ocasionan daño, correspondiendo con maléfica voluntad a su obra benéfica. Por lo demás, la piedad de la cigüeña más es indicio de gratitud que de instinto de asociación; a las agrupaciones de ovejas, grullas, y otros animales de este género, más les conviene el nombre de manadas que de compañías.

[918] No sin gran admiración contemplamos la república como la ciudad de las abejas, con domicilios ciertos y con su grey, a quien ellas no veneran menos que, como dice Virgilio, le venera el Egipto, o la espaciosa Lidia, o los pueblos de la Patria, o el Hidaspes de la Media. Pero si uno estudia con mayor diligencia este, digamos fenómeno social, hallará que más es una especie de concierto para la consecución de un fin determinado que sociedad o amistad. Demuestra la exactitud de esta observación el hecho de que salidas fuera, alejadas de su tarea, ya ni se acuerdan de su república ni de

---

[1] Libro 1; vol. 2, págs. 81 y ss.

su común ciudadanía, ni distinguen a sus conciudadanos y contubernales de las extranjeras y advenedizas.

[El hombre está esencialmente hecho para la sociedad]

[919] A su vez, el examen más atento del hombre, ese animal augusto, revelará que no solamente nació para la religión con Dios y la sociedad con los hombres, sino que para ello está esencialmente hecho, formado y provisto. Por una rica dignación divina que le dio una fuerza de ingenio soberana, con tendencia a la elevación que le levanta al cielo y hace que lo recorra todo, como también el orden y la naturaleza de la creación, y no contentándose con ello penetra hasta el Autor y Padre de todas las cosas y criaturas y se hace capaz de su Divinidad. Superflua parecería esta dádiva soberana si no se refiriera a la religión y a la Adoración de Aquel cuya naturaleza barruntó su mente. Bien, así como acontece en la sociedad humana, en la cual, si alguno de sus miembros descuella sobre los demás por alguna cualidad insigne, por natural impulso le queremos amar y distinguir y hacernos sus conocidos, y hasta donde se nos cencede, unirnos a él por amistad, por trato y familiaridad afectuosa y estrecha, así también subidos como por la escalera de los seres creados a la contemplación de aquella divina y todopoderosa naturaleza, conocida su increíble virtud, enciéndese el ánimo con el amor y observancia de tan grande Bien y no tiene punto de reposo hasta que, hecho ya de El más conocido, disfrute de su amistad como del más trascendente de los bienes todos.

[920] Luego vuelve el espíritu humano a descender y a sí y a sus semejantes, y con el mismo vigor y celeridad de su mente excogita las artes y los instrumentos no ya para simplemente vivir, sino también para que, gracias a esas invenciones, el ser humano, dejada la fiereza de su malicia natural, se amanse y se torne más apto para esta sociedad de que hablamos. Y ese espíritu de invención no trabaja para él solo, sino para la comunidad de los demás hombres, aun cuando no piense, en tal sociedad y concierto porque se manifiestan claramente en el hombre, aun fuera de su intención, con enérgica espontaneidad, esos instintos de asociación y convivencia humanas.

[La sociedad trasciende de la vida de los hombres]

[921] Hartas veces esos hombres conságranse al descubrimiento de unas artes de las cuales saben que jamás han de hacer uso, como aquel agricultor de quien habla Cecilio, el cual, llegado a una extrema y quebrantada vejez, como sembrase árboles y se le preguntase para quién los sembraba: Para los dioses inmorales —respondió— que quisieron que otros los sembrasen también no para sí, sino para mí; así lo hago yo, no para mí, sino para los venideros, quienes, a su vez, prestarán a la posteridad este servicio obsequioso.

[922] La sociedad humana no se encierra en los límites de esta vida mortal, sino que pasa allende, por manera que los mismos que viven parece que están votados a la veneración de los muertos. Tiene el hombre determinados movimientos de espíritu, vehementes como son la soberbia, la altane-

ría, la envidia, la ira, mas el benigno Autor de nuestra naturaleza atribuyó en los restantes animales el supremo derecho a esos movimientos y como la potestad sin provocación. La bestia va arrebatada allá donde la empujan el miedo, la esperanza, el amor o el odio, y no puede volver el paso atrás y retroceder, pues los tales afectos y pasiones señorean la bestia por completo.

[923] Mas en nosotros, por una amplísima concesión y dádiva, separó Dios todos los alborotos y movimientos pasionales del gobierno del hombre, como esclavos viles y malos, y los quiso sujetos al alma generosa y noble, y les dio por dueña una voluntad libre y no vejada que, despreciando los tumultos de la pasión y no haciendo ningún caso de sus gritos, determinase todo lo que a ella la plugiere; añadióle la razón, guía y consultora de las obras que nunca exhorta a la voluntad, a la discordia o al odio, sino que siempre la mueve suavemente al amor, a la concordia, a la quietud, a la justicia, a la equidad, a todo género de bondades y de virtudes. Y no puede la voluntad apartarse de sus consejos sin despojarse previamente de su dignidad humana y trocarse en fiera o en cosa peor que la fiera. Y por no alargar excesivamente este tratado con la enumeración de esas no sólo preseas gloriosas de nuestra mente con que nos enriqueció la divina largueza, sino con esotros preciosos instrumentos, voy a tratar luego al punto de la memoria, a quien con todo derecho solemos llamar la tesorera de nuestra alma.

[Memoria y sociedad]

[924] La memoria no reside en los animales de la misma manera que en el hombre. Ellos no se acuerdan de los padres, ni reconocen al mejor, ni sienten el aguijón exquisito del amor de la patria o la sutil dulzura de la piedad. Por eso, sueltos y sin ley, dóciles a su instinto natural, pasan su vida, atentos no más que a lo presente e inmediato. El hombre, en cambio, se acuerda de sus padres, parientes, ayos, preceptores y maestros de todos aquellos, en una palabra, que de una u otra manera le hicieron bien, para simple recuerdo del beneficio o para su remuneración, si el caso viniere. Ninguna otra cosa hay como ésta de tan eficaz conveniencia para la defensa y conservación de la sociedad, cuando se acuerda de las leyes de los magistrados para obedecerlos, de los ciudadanos y de los que con él conviven para ayudarles.

[925] En resumen, todo el género humano no mira a otra cosa sino a los miembros de la sociedad de que forma parte, para que, como se lo avisan la semejanza y la comunidad de naturaleza, no ignore que nació para el provecho de todos y porque no deje pasar ocasión alguna de practicar el bien ajeno, sabedor de que esa preterición no es posible sin violar las leyes de la Naturaleza, es decir, de Dios, Creador de todos los seres y de la misma Naturaleza por manera que desertar de los mandatos de la Naturaleza equivale a hacer nuestra reprobación.

[El lenguaje, indicio de la sociabilidad humana]

[926] Inequívocos son todos estos indicios de concordia y de convivencia social; pero no hay ninguno más evidente ni más conveniente como el de que

se nos fue dada el habla, facultad de que carecen todos los animales restantes. Ninguna necesidad teníamos de hablar para tratar con Dios, que mora en los más íntimos repliegues de nuestro pecho y que nos conoce más que cualquiera de nosotros se conoce a sí mismo. Ni nadie necesita del habla para tratar consigo. El lenguaje concedióse a los hombres en interés de los hombres. No podía imaginarse instrumento mejor para la comunicación de los hombres entre sí, para que cada cual pudiese manifestar a otro o revelar él por sí solo todo cuanto tuviese encerrado en su pecho en su pensamiento, o explicar lo que ocurrió en alguna parte o en parte alguna ha de acontecer. Ninguna otra cosa hay que no pueda expresar el hombre y como por un embudo no pueda transfundir y como trasegar de la mente propia a la ajena. La costumbre hace que no nos detengamos a considerar cuán maravillosa dádiva de Dios es ésta; pero sin posible contradicción, es muy grande.

[927] Y no es menor maravilla el que los sonidos tan varios del lenguaje humano estén comprendidos en ciertos signos expresivos de letras, y de aquí nació su uso. Los que jamás las vieron, como acontece en los pobladores aborígenes de las remotísimas islas del océano, descubiertas por nuestros hombres en su navegación hacia el Occidente, ni por intuición ni por conjetura pueden comprender cómo ellos sea posible. Y del mismo modo que la lengua y los vocablos están puestos al servicio de la sociedad inmediata y son el aglutinante de la vida común, así la escritura une a los pasados con los venideros y de muchas distanciadas edades hace una sola. Los escritores hablan con una posteridad que todavía está por nacer, y ésta con unos escritores que ya hace siglos que murieron.

[Al habla se añade las expresiones del rostro]

[928] Al don de la palabra añadiósele otro don, que solamente el hombre tiene expresión inteligente, a saber; el rostro, que en nariz, frente, boca y ojos especialmente, es eficaz y significativo y viene a ser como el acento e intensificación del habla. No otro lenguaje emplean aquellos a quienes la Naturaleza quitó el uso de la lengua, a saber: los niños y los mudos. Y aun los hombres dotados de mayor facundia experimentan muy vivo el auxilio de la elocuencia del rostro y no renuncian fácilmente a ese no liviano socorro de la persuasión. Y así como no lo tiene ningún otro animal con la única excepción del hombre, por esto la expresión que posee el rostro era necesaria a quien había de vivir en sociedad, puesto caso que muchas veces más claramente el rostro nos significa lo que esconde el pecho, que no lo revela la palabra. Muchos son los engaños que el lenguaje encubre, plegable y dócil en exceso al antojo de quien lo usa. Ni el rostro tampoco muchas veces deja de ser falaz y compuesto a capricho; pero es más difícil hacer mentir al rostro que a la palabra, especialmente en los hombres de carácter ingenuo o tan dominados por la impresión que arranca al rostro la máscara de la voluntad ficticia, y por más esfuerzos que haga no puede la voluntad torcer aquel súbdito suyo a lo que quiere saber, al disimulo. Por esto es por lo que vemos hartas veces que el lenguaje redondeado y pulido lo denuncia la simplicidad del rostro.

[Debilidad natural del hombre]

[929] Dios, para demostrar cómo ha de ser la sociedad futura, envió el hombre a la luz de esta vida inerme en absoluto. A los restantes animales les atribuyó armas variadas, bien ofensivas, bien defensivas; al león, al oso, al lobo dióles zarpas y dientes y fuerza grande en sus músculos y en su cuerpo todo; colmillos al jabalí y al elefante, uñas al caballo, astas al toro, pinchos al erizo, y al escorpión, veneno. Animales hay que alternan con toda seguridad entre sus desemejantes con la protección de conchas y cueros muy espesos, y cuando no hay otro recurso, la ligereza les es escape y salvación. El hombre, en cambio, no puede arremeter ni por lo fuerte de los dientes ni por lo tajante de las uñas, no está armado de cornamenta ni de aguijones, ni de ponzoña; con un cuero de gran delicadeza, es un animal desarmado y, por ende, inofensivo, porque entienda cómo debe conducirse entre los hombre. De las bestias dañinas le defenderán la compañía y el concierto con los otros hombres, que se prestan auxilio recíproco; y este auxilio se implora con lágrimas, muestra no pequeña de la humana mansedumbre y necesaria concordia, puesto que las lágrimas son expresión de sensibilidad y mansa blandura, y no de rigidez fiera y bestial, que no sabe doblarse ni ser vencida sino por la violencia de una pasión más poderosa.

[Sentido social de las lágrimas y la risa]

[930] Añádase a eso que las lágrimas testimonian nuestro dolor o nuestro gozo, bien doliéndonos de nuestros males o bien lloriqueando con motivo de alegría o cuando compadecemos ajenos males, y las lágrimas que salen corriendo dan testimonio de que su desgracia nos afecta tan dolorosamente como a ellos mismos. Ninguna otra cosa hay más eficaz para la concordia, conciliación y confirmación de la amistad como esa comunidad del sentimiento. ¿Y qué sortilegio hay más poderoso para granjearnos la simpatía que, o bien abrir a los otros el santuario de nuestro pecho, en donde tiene su morada la confianza, que es el fundamento de la amistad, o demostrarles que nos sentimos tan solidarios de sus bienes y de sus males como de los nuestros propios y que nos afectan tanto como los nuestros personales, lo cual constituye la consumación de la amistad, que solamente se realiza cuando el querer es el mismo y es el mismo el no querer, gracias al fundente del amor, que de todo hace una sola cosa?

[931) También la risa da señal de alegría y jovialidad y es un indicio de la mansedumbre del ánimo a quien parece que la risa ablanda. Mas en aquellos de quienes se dice que jamás rieron, como de Craso o de otros, esta disposición anímica, según dice Plinio, manifiéstase en cierta rigidez y adustez arisca y ceño duro e inflexible, que quita toda sensibilidad humana. Así es que vemos con harta frecuencia que los mayores desabrimientos y que los casos más tristes y el comienzo de los más graves enojos serénanse como por encanto y disípanse en la suave luz de una sonrisa. Y por atar con vínculos más recios esa concordia entre los hombres, Dios no sólo produjo al hombre inerme, sino también desvalido, desapoderado de sí y de ayuda ajena menesteroso. Los restantes animales, ya en el instante

de su nacimiento o muy poco tiempo después, se sienten en plena posesión de sus fuerzas y hacen uso de ellas y reciben como de golpe todo cuanto un día han de tener: el andar, el nadar, la ligereza en el correr, el pasto, el infalible instinto que les hace apetecer lo que ha de aprovecharles y evitar lo que les ha de ser nocivo, fenómenos son que vemos todos los días en aquellos animales que entre nosotros nacen y crecen; en polluelos de gallina y ánade, en corderillos, en cabritillos.

[Indigencia del hombre en su nacimiento]

[932] El hombre, en cambio, nace de tal manera, que en él no podemos presumir nada de lo que después vemos con el tiempo. Inicialmente es un simple animalejo, estúpido, y como muy discretamente dice Plinio, tendido, atado de pies y manos, meón continuo, llorón perpetuo, de forma que si no interviniese una cierta compasión, nadie quisiera levantar un tronco tan inútil y tan enfadoso; le mantiene la piedad de padres y de nodrizas, críase con auxilio ajeno y con ajeno auxilio crece; nada suyo trajo, todo lo que tiene es de otro y recibido a título precario. ¿Con qué mayor humildad podía suplicar todo cuanto necesita, sino con aquellas lágrimas y con aquellos vagidos? Esto es para que sepa que a otro debe el beneficio de vivir, el de saber, el de poder, el de la existencia simplemente, para que muestre agradecimiento a sus bienhechores y, en la medida de sus fuerzas, les corresponda. Y también para que no olvide nunca de qué principios creció y aprenda a alargar la mano y dar asistencia y socorro a la ajena indigencia.

[933] Añade a esto todos los trances y lances azarosos que tan fuerte influencia ejercen en cualquiera; al varón más robusto y más valiente derríbanle una fiebrecilla, por manera que se ve obligado a implorar en tono de súplica el auxilio de muchos, de los cuidados de una flaca mujerzuela necesita aquel bravo león; aquella torre humana abatida por la calentura. Y aun en el individuo sano ¡cuántos servicios y cuán trabajosos no se le han de prestar para sus necesidades cotidianas! Servicios del labrador, del pastor, del tejedor, del albañil, del marinero, del carretero y aun de muchos otros, según fuere su oficio y manera de vida. Y si creciere en poder y dignidad, en ese caso, cuanto más arriba la fortuna le encaramase, tanto mayor es la servidumbre que le impone y la necesidad de ayuda de todos aquellos a quienes dejó muy por debajo de sí por manera que parece que los hombres no se encumbran por otra cosa sino porque desde su elevado asiento vean mejor a todos aquellos de quienes necesitan y sin los cuales no podrían vivir ni sostenerse en aquella jerarquía.

[Necesidad de la comunicación y el comercio entre los hombres y las tierras]

[934] Y no es sólo entre los hombres donde se impone esta necesidad tan aguda del socorro mutuo, sino en las mismas tierras entregadas al cultivo y al provecho humano, puesto que unas carecen de unos productos de que andan abundantes otras. Y esto con el fin de que esta comunicación y comercio del género humano no quede roto y limitado por fronteras políticas ni por fronteras naturales, ni por el curso de ríos ni por cadenas de montañas, ni por bosques, ni por arenas, ni por espaciosas ni vacías sole-

dades. Para superar todas estas dificultades halláronse los remedios oportunos, de modo que no hay nada ya que estorbe viaje alguno. El recuerdo de los beneficios para con aquellos que lo merecieron, el sentimiento de compasión para con los desvalidos y para con todos en general, la consideración de cuán flaca es la Naturaleza, que nos obliga a necesitar de muchos, fortalecen más y más esta concordia obligada del linaje humano. No hay nadie en absoluto que ya no nos haya hecho algún bien, o a nosotros personalmente o a aquellos cuyos intereses nosotros consideramos como nuestros o que no pueda hacérnoslo en su día, si la ocasión se presentase.

[La soledad es como la muerte para el hombre]

[935] ¿Por qué voy yo a encarecer ahora la antipatía, la aversión que el hombre siente por la soledad? Para él es como la muerte. ¿Y por qué he de ponderar cuánta es la afición a la sociedad, al trato de la conversación, que se concierta sin la más leve finalidad utilitaria, sin más que por un impulso e inclinación natural? Hasta aquellos mismos enemigos del género humano que llámanse misántropos, con un vocablo griego que en castellano suena: aborrecedores del hombre, como leemos que lo fue en Atenas un tal Timón, en tiempo de las guerras del Peloponeso, a pesar de todo, evitando la soledad, y mientras dicen odiar a todos los hombres, buscan a los hombres para vivir con ellos, para hablar con ellos; condenados a morir muy pronto si no dieran con algunos hombres.

[Cristo robusteció esta voz de la Naturaleza con la ley del amor]

[936] Estas voces de la Naturaleza, tan claras y fáciles de oir, pero que nuestras maldades enturbian por que no puedan ser entendidas de nosotros, ayudólas y robusteciólas el Restaurador de la Naturaleza, lesionada por su culpa, ilustrando y esclareciendo lo que nosotros habíamos oscurecido; y colocándose más cerca de nuestros oídos hizo que no pudiera excusarse con que no había oído. Ese Maestro de celestial sabiduría colocó el fundamento, el edificio, el techo, el principio y el fin de todos sus mandamientos en sola la caridad, exhortando a los hombres al amor, a la concordia, a la amistad, dando testimonio de que así serían ellos con quererse mutuamente; esto es que así serían cristianos, a saber: hombres de naturaleza pura e incorrupta. ¿Qué otra cosa es el cristiano sino el hombre vuelto a su naturaleza, y como restituido a su nacimiento, del cual le derribó el diablo, luego de cautivarle con la victoria de la maldad? Presentado nos fue el hombre por la Naturaleza misma, es decir, por Dios, Padre y Autor de todo, hecho, acondicionado, provisto, proporcionado para la paz, la quietud, la concordia, el amor, la amistad; y a todo esto, enseñado por el Hijo de Dios y por Dios mismo.

[Las disensiones y violencias, degeneración de la Naturaleza]

[937] ¿De dónde, pues, tantas disensiones en todo el humano linaje y tantas discordias y enemistades y odios como no las hay entre los seres

que por su naturaleza y por su genio son antagónicos entre sí, hasta el punto que ni una nación a otra nación, ni un pueblo a otro pueblo, ni en la misma ciudad un ciudadano a su conciudadano, ni un compadre a su compadre, ni entre las paredes de una misma casa un hermano a su hermano, ni el hijo a su padre, ni la esposa a su marido quiere bien? Se odian, se roban, se despojan, se engañan, se defraudan, se matan, se quitan todo cuanto pueden el uno al otro, y en estas violencias alternas no ponen tasa ni se dan punto de reposo. ¿Qué otra cosa hemos de pensar sino que el hombre degeneró de su naturaleza? Así es fuerza que haya sucedido, pues a quien viviere conforme a la ley de su naturaleza no le dominaría de tal modo la discordia enemiga de la Naturaleza.

[938] Menester es que el hombre haya dimitido toda humanidad cuando así se despojó del amor y de la concordia. ¿Para qué disimulos ni tapujos? Se impone la confesión clara y rotunda. No se contentó el hombre con su humanidad; ambicionó la divinidad que apetecía. ¿Quién sabe si por ventura, y en una u otra proporción, hubiera llegado a ella si conociéndose a sí mismo y desconfiando de sus fuerzas hubiera concebido la esperanza de alcanzarla por gracia y beneficio de Dios, de cuya bondad tenía ya tan prolija experiencia? Pero no se llegó a conocer a sí mismo y, soliviantado por el lisonjero engaño del demonio astuto, subió a una altura tan ambiciosa, que de ella no le fue posible apearse sin una caída gravísima. Pero lo más triste de ese derrumbamiento es que la memoria quedó lesionada por el gran fracaso y nos quedan todavía muchos resabios de la presunción añeja. Por desgracia, nos hemos olvidado de la caída, a pesar de que todos los días la sentimos con tan grande daño nuestro; pero nos complacemos en imaginar otros pretextos y en exculparnos a nosotros, que somos sus autores, echando toda la responsabilidad sobre la Naturaleza, es decir, sobre el mismo Dios, si osáramos hablar claro. Fija como un clavo quedó en nuestro pecho la soberbia, daño grave y tiranía la más cruel, que jamás se considera asaz segura si está sola y anda siempre rodeada de una muy fea y muy nutrida escolta de crímenes y de maldades.

[Gobierno y paternalismo] [2]

[939] ¿Qué otra cosa es regir y gobernar, sino mirar por el bien de los gobernados y cuidarlos con la misma amorosa vigilancia con que un padre cuida a sus hijos? Por esto el príncipe es llamado Padre de la patria.

[Apego a la propiedad]

[940] ¿Y qué más? Todo cuanto poseemos —casas, campos, siervos, ajuar, vestidos, dinero— no solamente lo hicimos nuestro, sino que lo hemos identificado con nosotros mismos, haciéndolo sustancia nuestra. Ayúdannos a esta tarea los viejos aforismos, dictados por la ignorancia del vulgo o valorados por los poetas que se dejaron guiar del sentido grosero y de

[2] Libro 1; vol. 2, págs. 100-1.

la opinión generalizada de que el dinero hace para cada uno las veces de vida. Harto se persuasieron de ellos los que por un miserable salario mensual ofrecen cada instante su cabeza a peligros mortales. Y si acontece que alguno toque nuestro dinero o nuestra hacienda, dolémonos con lamentos tan agudos como de un cauterio o de una amputación. Es sustancia nuestra lo que se nos quita, según inveterada opinión. El dinero perdido —dice Juvenal— llórase con lágrimas de verdad.

[941] ¡Con qué boato y con qué énfasis se pronuncian las palabras mío, tuyo! ¡De cuántos ultrajes, de cuántos pleitos, de cuántas controversias, riñas, pugnas y muertes estos dos pronombres son autores! ¡Cuántas tragedias producen en la Humanidad estas dos palabras y tanto mayores cuanto más se yerguen, confiadas y apoyadas en más robusto poderío! ¡Oh, voces de mal agüero para el linaje humano, cuando con rumor querelloso las pronuncia y las repite un príncipe temido o una nación pujante! No sólo se reclama la propiedad cuando la usurpación es reciente y fresca, sino que en las antiguas escrituras ya se descubren aquel mío, y aquel tuyo, en papeles ya roídos, en letras ya desvanecidas casi, donde la ignorante multitud o el príncipe caldeado por un mal aconsejado patriotismo, armado de poder grande. constituyéndose en juez y en parte conoce y sentencia su propio derecho.

[Relatividad de la posesión]

[942] Este expeditivo sistema de reclamación hace que que ninguna cosa sea ya propiedad firme de uno. ¿Qué territorio, qué bienes hay que no hayan estado sujetos a otra soberanía o a otros dueños? Pero el caso es que se dice que lo público no puede prescribir y que, por ende, no se puede mermar en un ápice el derecho de los reyes o de los pueblos. Y si la prolongada posesión no determina la propiedad de los bienes públicos, será cierto que ni rey alguno ni pueblo alguno puede apropiarse lo que pertenece al linaje, lo que es un bien privativo de Dios o, en lenguaje de los antiguos, de la fortuna, manera de hablar que dura todavía. ¡Oh, mentecatez, llamamos nuestro a aquello que nosotros confesamos ser de la fortuna y decimos ser nuestro el dinero, precisamente nosotros, que ni tenemos nuestra alma, y los cuerpos, mucho menos.

[Riqueza y abundancia o escasez de dinero][3]

[943] Estos tales se asombran porque no saben que la riqueza no consiste en metales o en piedras preciosas solamente. Constituye riqueza también aquello de que poco ha hice mención, a saber, edificio, vestidos, subsistencias, ganado, ajuar doméstico. Cuando todo esto abunda, todo cuanto dinero hay está somero y visible y por lo mismo se calcula cuantioso, puesto que parece que no esté destinado a cubrir las necesidades, sino a hacer alarde de lujo. Por esto, son muchos los que teniendo abundancia de todo

[3] Libro 3; vol. 2, pág. 137.

cuanto necesitamos para el consumo cotidiano de la vida, aun cuanto tengan poco dinero son tenidos por ricos y lo son en realidad. Empero, así que el uso consumió aquellos artículos cuyo instrumento obligado de adquisición es el dinero, para reparar su pérdida, todos se dan a buscarlo con el mayor afán, apelando a todas las trazas y a todos los ardides imaginables.

[944] Ese rebusco ansioso hace que el dinero, que antes estaba en manos de unos pocos en gran cuantía, porque los otros no tenían necesidad de él, ahora, sacado de los cofres y repartido y derramado entre los más, parece ser muy poco y engullido por las anchas e insaciables tragaderas de la necesidad se deja ver raramente. De esta manera resulta que después de una guerra son pura pobreza mil escudos, cuando antes de ella sólo ciento hacían rico a un hombre. No es por la simple posesión como se mide la riqueza, sino por su empleo y por su necesidad. Con la guerra, en efecto, no sólo se acrecientan las necesidades, sino que disminuye el dinero. Una vez que estalló el furor bélico y el terror encogió los ánimos, sabiéndose que lo que se busca principalmente es el botín, se esconden bajo tierra el oro, la plata, las joyas y otros objetos de valor por los cuales el soldado con intrepidez se lanza a la muerte.

[Uso y necesidades reales y ficticias] [4]

[945] Conviene que el uso sea deducido y derivado de la misma naturaleza. Hay usos impuestos por la necesidad; otros, aconsejados por la comodidad; otros, descubiertos por la opinión equivocada de los hombres. La necesidad es inevitable, como el comer, beber, expulsar del cuerpo el rigor del frío, la fuerza del calor y, finalmente, procurar aquellos elementos sin los cuales no podemos defender esta vida. Unas cuantas cosas más añadió la comodidad, y muchas, o por mejor decir infinitas, imaginó la opinión aconsejada por el juicio apasionado, acuciada prolija e intensamente por ejemplos ajenos, por manera que se hipertrofió y se hizo grande, corpulenta, monstruosa, insaciable. Y ésta es la que excogitó luego tantas suertes de honores, el fausto de la ostentación, del bien parecer, de la dignidad, de la pujanza, del reino, del imperio. Y habiendo nacido de muy modestos principios, en la actualidad ya no tiene límite, puesto que no hace más que enseñarnos y exhortarnos el apetito, que es, a la verdad, inmenso, sin término y sin fin. Estimulada y enardecida por la codicia se reserva cuál sea el objeto del deseo y cómo y con qué fin.

[946] Ninguno de éstos, que con afán tan ansioso reúnen tan alucinantes montones de oro y arrebañan propiedades, honores, señoríos, reinos, si se les preguntara para qué lo hace, no podría dar de ello ninguna razón satisfactoria, porque la necesidad no siente su falta y la rechaza la comodidad, la cual es tanto mejor y con más verdad merece este nombre cuanta mayor agilidad conserva. Ahora bien, este amontonamiento grandioso tan desparramado, tan difuso, es la mayor y más embarazosa de las incomodidades. ¿Qué otra explicación le resta sino reclamar que

---

[4] Libro 4, cap. 6; vol. 2, pág. 212.

ellos siguen la opinión obediente a la pasión insana, ajena en absoluto e irreconciliable con la razón y el buen sentido? De labios de éstos, a quienes la insaciable sed de mando se los llevó tan arrebatados y enardecidos que echan en todas direcciones chispas que ocasionan trágicos incendios; de labios de éstos quisiera oir cuál es la finalidad que persiguen y qué hito fijan a sus ambiciones. Acometer sin ningún propósito determinado un plan de tanto alcance coloca a quien en ello se empeña muy por debajo de la condición de las bestias, las cuales, aun cuando se contentan con lo inmediato, no obstante no obedecen a sus más livianos estímulos sin motivo y sin propósito alguno.

[División de los hombres y su unidad en Cristo][5]

[947] En el principio, la Naturaleza verificó entre los hombres la unión que la malicia disolvió. Más tarde buscaron los hombres algunas motivaciones para restablecer la unión entre los individuos humanos; a los unos, por comunidad de ciudadanía; a los otros, por comunidad de religión; a los terceros, por la sangre o afinidad electiva, por pactos o alianzas, por gremios, por colegios, por asociaciones o cofradías. Pero acontecía que los mismos lazos que unían a los unos desunían a los otros. Los que estaban ligados por vínculos de ciudadanía conceptuábanse como aislados por las murallas que los separaban de las otras ciudades; los que estaban unidos por los vínculos de una misma fe alejábanse de los otros que profesaban religión distinta. Y así el gentil era un extraño para el judío por causa de los sacrificios y ceremonias propias de cada uno, y el griego lo era del bárbaro por la nacionalidad; el ateniense del lacedemonio, por sus urbes respectivas; el hispano, unido al ítalo por alianza, estaba distanciado del cartaginés precisamente por esta misma alianza.

[948] Todas estas diferencias se incrustaron en el linaje humano por la culpa del viejo Adán. Mas el Adán novel, limpio de todo pecado y enviado del cielo por Dios, derribó todas aquellas cercas, anuló todos los términos y lindes; estableció al hombre en aquella su condición primitiva. El era el Padre y Príncipe de todos y con su sangre consiguió que todos los hombres se incorporasen en la misma ciudadanía, en la misma religión, en la misma final bienaventuranza y que cesase toda distinción entre los hombres y que todos fuésemos una nueva y única creatura en la cual no hubiese diferencia de nacionalidad, ni de raza, ni de condición, ni de estado, sino que fuésemos miembros de un solo cuerpo, identificados por una mutua bienquerencia y sentido único. Esforzóse Cristo porque este empeño cuajase entre los suyos, rescatados ya de la servidumbre del pecado y por mediación de su sangre, restableció a la gracia del Padre, y vio que podía hacerse con suma facilidad de una sola manera, a saber: queriéndose los hombres entre sí y viviendo en unanimidad y comunión de vida.

[949] Por esto fue que no dio otro mandamiento que el del amor recíproco. Muchos dogmas tiene la filosofía humana; muchas leyes el genti-

---

[5] Libro 4, cap. 12; vol. 2, pág. 241.

lismo; de ceremonias, preceptos y mandatos tiene Moisés un cuento sin cuento. Quien no ama ha menester muchos avisos, preceptos, dogmas, leyes, amenazas, terror, blanduras y halagos porque se determine a hacer bien muchas puntadas ha menester esta ropa vieja; pero si se allega el amor, que a manera de fuego consuma y purifique todo lo nocivo y vicioso, el amor sustituirá con ventaja cualesquiera leyes que puedan excogitarse y dictarse.

De la pacificación

[Gobernante y paz social][1]

[950] Pero pasemos a los superiores, porque, puesto que hemos de hablar de todos, no podemos decir mucho de cada uno, lo cual, por otra parte, no sería ni de este lugar ni de mi propósito. ¿Cuál es la disposición del superior para con el súbdito y cuál el fin que se propone; qué le aconseja la razón, qué le dice la Naturaleza misma, para que tenga cuidado del súbdito como un fiel guardián, para que le preste atención, para que le vigile, para que quienes por él son regidos vivan su vida en quietud y paz, en consentimiento y concordia? A esta convivencia tienden todas las agrupaciones y asociaciones humanas, para esto a este objeto la Naturaleza les dio la palabra; a esta finalidad se encaminan el intercambio de todos los productos y la reciprocidad del comercio, para esto se promulgan las leyes y se crearon magistrados y se fundaron ciudades. Esta fue la causa primordial de la institución monárquica, para que el rey, puesto en el vértice de los poderes humanos, fuese el árbitro universal y el responsable de la paz pública y con su gracia y favor se viviese en quietud y concordia en el recinto de unos mismos muros. El afán por crear disidencias entre los ciudadanos y otros, irritar las voluntades, encender y fomentar los odios, es tan propio del rey o del magistrado como es propio del pastor degollar las ovejas o del que guarda las mieses prenderles fuego. El gobernante que desdeña estirpar las rivalidades de los suyos como hierbas nocivas hácese tirano cruel de príncipe justo y legítimo.

De la verdad de la Fe

[Origen y desarrollo de la vida social][1]

[951] De fuera vienen a nosotros los elementos que conservan el cuerpo; aquellos de que está formado y trabado. De la tierra, del agua, del aire y del fuego tomamos los recursos convenientes a la defensa y sostenimiento del organismo y también los remedios con que se recupera la salud perdida

[1] Volumen 2, pág. 266.
[1] Libro 1, cap. 5; vol. 2, pág. 1349.

o se confirma la dudosa y vacilante, y aquello con que cada uno de los sentidos se regala en el halago de los adecuados deleites con una cierta sensación blanda y gustosa. A éstos nos los dio la Naturalza, y a ellos, nosotros, añadimos los nuestros, necesarios a nuestra terneza y flaqueza corporal, a saber: el vestido, la vivienda, los aperos de labranza, para domar la tierra y obligarla en cierto modo a producir sus frutos, y a que ni más ni menos que un deudor pague sus créditos. Además, porque las fuerzas con que nacimos eran harto exiguas, nos adjuntamos a quienes nos ayudasen, socios, amigos, servidores, esclavos que nos proporcionó la rabia de las guerras.

[952] Por otra parte, habíamos nacido y estábamos compuestos y organizados para la vida social, como lo indican la mutua simpatía y el don de la palabra. A la procreación de la prole nos estimula la Naturaleza para la conservación del linaje; por eso nos asociamos esposas, de quienes nacen los hijos. De las esposas origináronse afinidades; de los hijos, consanguinidades y parentescos y lazos recíprocos de bienquerencia; de la sociabilidad, agrupaciones y sociedades de hombres; de ahí, las caserías y aldeas primitivas, luego las villas y las ciudades, siendo no siempre el amor el aglutinante de los hombres, sino a veces el común peligro o la necesidad, al reunirse en vida común aquellos que podían ser útiles los unos a los otros.

[Origen de las leyes y el control social]

[953] De la malicia e iniquidad de los hombres nacieron las leyes, y para salvaguardia de las leyes y de la equidad constituyéronse magistrados con poderes correspondientes para reprimir la audacia de los malos; para rechazar la embestida hostil y la injusticia exterior inventáronse las armas, y una muchedumbre armada hizo la guerra. Al que acaudillaba con éxito aquella aglomeración, aquella agrevisa masa humana, se le concedían honores para demostración de gratitud o para acicate y ejemplo de los otros. Para el intercambio de efectos comenzó por servir el trueque, y al trueque, puesto que resultaba embarazoso y poco práctico para salvar las diferencias de estimación, sucedió el dinero, que allanó todas las diferencias.

A continuación, como el hombre se conducía entre los hombres por una cierta semejanza natural de Dios, que nosotros estragamos, originóse la pasión de descollar y sobresalir, deseo de excelencia inicialmente noble, que degeneró en naderías y falsedades, porque está averiado nuestro sentido del bien. Los unos pusieron el bien, y por ende la prestancia, en la hermosura; los otros, en la animosidad. Y no faltaron quienes la pusieron desastradamente en rapiñas, en matanzas de hombres, y quienes en cosas de juego, quienes en el lustre del linaje, quienes en una ignorancia cerril y en una vida muy cercana a la de las bestias. También otros hubo que pretendieron las honras, y no solamente en su patria, sino muy lejos, en peregrinos países, y no solamente entre contemporáneos, sino entre los venideros; llámase gloria esta quisicosa. Imagináronse muchos signos de honor y distinción en el tratamiento, en la inclinación de cabeza, en el gesto, en la expresión de todo el cuerpo, en el lugar, en el sentarnos, en el levantarnos, en el pasear, etc. En todo esto se inmiscuyó el juicio avieso, y el insaciable deseo de mostrarse y de significarse lo trastornó y lo desbarató todo

y lo torció a fines extraordinariamente alejados así de la misma Naturaleza como de la recta intención para la que los introdujeron los hombres. No puedo ocuparme de ello pieza por pieza, que fuera tarea de fatiga inmensa y que por ahora es de todo punto innecesaria. ¿Quién, al ver eso, no se siente impulsado a exclamar: ¡Oh, hombre, jumento ruin! ¿Quién te cargó hasta tal punto? Pero no; no es carga que otro le impusiera, sino que él mismo se la procuró y se la impuso con sus propias manos. Eso es el hombre. Pero fijémonos ya en su fin.

[Instrumentalidad del dinero][2]

[954] Y dime, en una palabra. ¿Por qué cosas se riñe esa tan brava pelea al arma blanca y se lucha una contienda tan encarnizada y sañosa? Por fruslerías, por nonadas, por dinero. El dinero, de suyo no es nada. En unas partes es de oro; en otras, de plata, de bronce, de cobre, de latón. Tiempo hubo en que fue de suelas de zapato. En ciertas ciudades de Oriente hace la vez del dinero un determinado número de habas distribuidas a voluntad del gobernador o del príncipe. Y puesto que el uso es el mismo, ¿qué importancia tiene la calidad del dinero que se introdujo para proporcionarse aquello de que está cotidianamente el cuerpo necesitado? La primera cosa a que se asignó valor dicen que fueron las piedras preciosas, por cierta virtud talismánica que comúnmente se les atribuía, y por eso tenían aplicación en muchos recetarios. Prescindiendo, pues, del uso, nada te importa tener oro o guijarros recogidos del torrente.

[955] Si el dinero es un simple instrumento, cuando en el uso no se gasta es cosa del todo vana y superflua, como si alguno, no habiendo de escribir nunca, coleccionase plumas y más plumas. El uso verdaderamente necesario es exiguo. ¿Qué hacen centenares de miles de ducados donde dos o tres ya bastan? El uso superfluo indica perversidad del juicio, pues con sólo que alguna diga superfluo, con este adjetivo sólo reprende la vanidad redundante y hueca. Allégase el honor. ¿Qué es eso del honor? Se desvanece luego al punto si pretendes tocarlo con las manos. Descubrirse la cabeza, ceder el paso, la derecha, el lisonjero tratamiento protocolario, etc., todo esto es pura nada; lo impone la necia opinión y la irreflexión para que se figuren ser algo. Añade a esto que son halagos y atenciones del albedrío ajeno, del pueblo quiero decir, que es una bestia de mil cabezas. Este monstruo policéfalo, como juzga apasionadamente del mérito, asimismo aplica el honor donde no parece bien y de donde parece bien lo quita. ¿Qué sólida felicidad puede apoyarse en el capricho ajeno y, por esto mismo, craso y hartas veces inicuo?

[Definición de las riquezas][3]

[956] Riquezas son fincas rústicas, propiedades urbanas, servidumbre, metales preciosos, vestidos, joyas; en pos de esas miserias rutilantes corren,

[2] Libro 1, cap. 5; vol. 2, pág. 1356.
[3] Libro 5, cap. 6; vol. 2, pág. 1649.

apresurado el huelgo, judíos y musulmanes a porfía. Los filósofos gentiles las desdeñaron como inútiles para el que profesa sabiduría; pero ni éstos ni aquéllos pudieron dar una explicación razonable de su conducta ni hacer que su causa merezca aprobación, puesto que no tienen un objetivo cierto y fijo al cual enderezar sus pensamientos y sus ideales. Por lo que toca y atañe a los filósofos, muchos de ellos, con harta gloria, se dedicaron al estudio de lâs letras y con su trabajo honrado consiguieron opulencia y dinero, como Aristóteles, Séneca, Cicerón, Plinio; a muchos, a su vez, su indigencia los perjudicó. Dado que a los filósofos estas cosas les sean estorbo. no lo serán ciertamente a los políticos. Los judíos y los musulmanes de tal modo atollaron en los pegadizos regalos de la vida, como si solamente tuvieran cuerpo, no alma; tan delgado es, por no decir nulo, el cuidado de las cosas que interesan a la mente.

[Fin de las riquezas]

[957] Empero, a nosotros, nuestra santa religión nos ha enseñado que esos bienes materiales fueron creados y concedidos por Dios al hombre, como corporal que era, para que use de ellos, y que el hombre, en esta vida, anda como peregrino o desterrado, camino siempre de otra vida, es, a saber: de la verdadera patria. Por esta consideración nosotros debemos tomar las cosas útiles para esta vida no de otra manera que un viático para la presente jornada. Todo lo demás debe ser preterido del todo o poseído sin afición, como si lo introdujeras en tu casa, pero no en tu ánimo; y que no nos impliquemos y enredemos en ello tanto que nos desvíe del camino recto y del anhelo del retorno a la patria, según nos exhorta San Pablo. El tiempo es corto; lo que resta, hermanos, es que los que tienen esposas sean como los que no las tienen, y los que lloran, y los que se huelgan, como los que no se huelgan, o los que usan de este mundo como los que no usan. ¡Cómo se encarece y alaba aquel dicho que Marco Tulio atribuye a Catón el Viejo! «Yo —dijo— salgo de la vida como de un mesón.» Pero no dice una palabra acerca del destino a donde se encaminaba, cosa harto más elevada y conveniente de saber. ¡Con cuánta mayor sabiduría se expresó nuestro San Pablo: «¡No tenemos aquí una ciudad permanente, sino que andamos en busca de una futura!»

[El hombre, aptísimo para la vida social][4]

[958] Hablaré de las ciudades, es decir, de las agrupaciones humanas; si alguna repara en sus orígenes, en sus progresos y en sus resultados, se dará perfecta cuenta que no puede excogitarse sistema más indicado que nuestra ley y los hombres formados y amaestrados en ella. No se reúnen los hombres por las necesidades de la vida, como advirtieron excelentemente los filósofos, sino porque el hombre es un ser animado, creado por Dios, aptísimo para la vida social. Esa aptitud decláranla dos razones: la

[4] Libro 5, cap. 9; vol. 2, pág. 1658.

benevolencia y la palabra. Una vez congregados y establecidos en domicilios contiguos, porque las pasiones ponen alboroto en las almas y los malos deseos acuden a los corazones, fue necesaria la justicia que por un igual mirase por el bien de todos y enfrenase aquellos ciegos movimientos anímicos y les obligase a obedecer a la razón. La justicia está formulada en leyes y encomendóse a un varón bueno y prudente que la defendiese mediante la coacción del poder público. Y así como el bien máximo es la convivencia humana en la paz y la concordia, el peor de los males es la disensión, los odios públicos y privados, de donde nacen riñas, pleitos, rivalidades y el venir a las manos y provocar la muerte.

TOMAS MORO (1478-1535)

Utopía *

[Crítica de la propiedad] [1]

[959] No me parece menos cierto, amigo More —ya que quiero deciros lo que guarda mi espíritu—, que dondequiera que exista la propiedad privada, donde todo se mide por el dinero, no se podrá conseguir que en el Estado reinen la justicia y la prosperidad, a menos de considerar justo un Estado en que lo mejor pertenece a los peores y próspero un país en que un puñado de individuos se reparten todos los bienes, disfrutando de las mayores comodidades, mientras la mayoría vive en profunda miseria.

[960] Así, en mi interior reputo prudentísimas y santísimas las instituciones de los Utópicos. Pocas leyes les bastan para asegurarles un excelente gobierno. Aunque el mérito sea recompensado, la distribución por igual de los bienes permite que todos vivan en la abundancia. ¡Qué contraste entre estas costumbres y las de nuestros países, donde son precisas siempre buenas leyes para que estén bien administradas y a pesar de esto nunca lo están bastante! En nuestros países cada uno llama suyo a lo que posee, y todas las leyes sobredichas no bastan para regular la adquisición de los bienes, ni para asegurar su conservación, ni para establecer claramente una distinción entre lo que os pertenece y lo que pertenece a otro, que también alega su derecho de propiedad privada.

[961] Prueba de ello es la infinidad de pleitos que constantemente nacen y que no terminarán nunca. Cuando considero todo esto doy la razón a Platón y no me sorprende que rehusara hacer leyes para quienes no aceptaban la división equitativa de los bienes entre todos. Aquel varón prudentísimo preveía sagazmente que el único medio de salvar a un pueblo es la igualdad de condiciones; cosa que no creo que pueda obtenerse mientras exista la propiedad privada.

---

* Los textos que siguen proceden de la edición española de esta obra, publicada por la Editorial Apolo, Barcelona, 1948.

[1] Libro 1, pág. 97.

[962] En efecto, desde que todos pueden apoyarse en algunos títulos para aumentar tanto como es posible sus posesiones, un corto número de personas se reparten todas las riquezas del país, por abundantes que sean, y a los demás les queda la pobreza. Sucede frecuentemente que los pobres son más dignos de fortuna que los ricos, ya que éstos son rapaces, inmorales e inútiles y, en cambio, aquéllos son modestos y sencillos y su trabajo cotidiano es más provechoso para el Estado que para ellos.

[963] Por esto estoy persuadido de que el único medio de distribuir equitativamente los bienes y de asegurar la felicidad de la sociedad humana es la abolición de la propiedad. Mientras subsista, la mayoría de los mortales, y entre ellos los mejores, conocerán las ansias de la miseria, de todas sus inevitables calamidades; situación que, aunque sea susceptible de ser mejorada, actualmente considero que no puede ser evitada de manera absoluta. Puede decirse, si se estatuyera, que nadie posea más de una determinada extensión de tierra o suma de dinero que se fijaran legalmente; pueden arreglarse las cosas de manera que ni el príncipe sea en extremo poderoso ni el pueblo demasiado insolente; que los magistrados no sean concusionarios, ni los cargos venales, haciendo que el ejercicio de estas altas funciones no lleve aparejados gastos suntuarios, para que sus titulares no tengan la tentación de procurar dinero con fraudes ni rapiñas y que no sean designados entre los más ricos, en vez de escoger los mejores y más competentes.

[964] Semejantes leyes, parecidas a los remedios con que se intenta reanimar un cuerpo enfermo, pueden ser paliativos y endulzar los males de cuerpo social, pero no habrá esperanza alguna de curarlo ni de devolverle la salud en tanto que no se mantega la propiedad privada. Mientras tratéis de curar un miembro irritaréis otro. Así la curación de uno revoca la enfermedad de otro, ya que nada puede darse a un hombre que no sea quitándoselo a otro.

[Inconvenientes del colectivismo]

[965] En cuanto a mí —respondíle—, creo, por el contrario, que no podría vivir feliz en un régimen colectivista; ya que donde se obtienen las cosas sin esfuerzo todos dejan de trabajar. Cualquiera se convierte en un holgazán cuando no existe el estímulo de la ganancia y se descansa sobre la actividad ajena. ¿Y cómo evitar que el temor a la miseria, la imposibidad de que cada uno conservase, protegido por la ley, el bien que hubiese adquirido engendraran fatalmente incesantes asesinatos y sediciones? Además, no me imagino cómo podría mantenerse la autoridad en los magistrados y el respeto que se les debe entre hombres que no admitieran ninguna distinción entre sí.

[Organización del trabajo][2]

[966] Pero llegó el momento de examinar a fondo una cuestión para evitar errores. Quizá pensaréis que una jornada de seis horas producirá

[2] Libro 2, cap. 3, pág. 120.

necesariamente escasez. Mas no es así. Tal jornada no sólo basta para procurar lo necesario a las necesidades y comodidades de la existencia, sino que las excede. Y lo comprenderéis si consideráis cuán grande es, en los restantes países, la parte de la población que pasa el tiempo en holganza. En primer lugar, la mayoría de las mujeres, que constituyen la mitad de aquella población. Y donde las mujeres trabajan, casi siempre los hombres huelgan en lugar de ellas. Añadid la ociosa muchedumbre de los sacerdotes y religiosos que así son llamados. Además, todos los ricos, especialmente los propietarios de latifundios, que el vulgo llama gentileshombres y nobles, y sus numerosos familiares, turbamulta de vagos armados de pies a cabeza, y finalmente, los mendigos robustos y sanos, que simulan una enfermedad cualquiera para ocultar su holgazanería. Veréis entonces que el número de los trabajadores cuya actividad se aplica a proveer las necesidades del género humano es muy inferior al que podáis suponer.

[967] Considerar ahora que bien pocos de éstos ejercen un oficio indispensable. Como todo se mide entre nosotros por dinero, necesitamos dedicarnos a infinidad de profesiones perfectamente inútiles y superfluas, que sólo sirven para acrecentar el lujo y la deshonestidad.

[Extensión del tiempo libre]

[968] Suponed que esa masa de hombres que ahora trabaja se repartiese entre los escasos oficios que responden al uso conveniente de los recursos naturales; la abundancia de los productos necesarios sería entonces tan grande que los precios serían hasta excesivamente bajos para asegurar el sustento de los artesanos. Mas si todos los hombres que hoy pierden el tiempo en oficios de lujo; si todas las personas que se corrompen en el ocio y la holganza, cada una de las cuales consume una parte de los productos del trabajo ajeno igual a la de los productores, se viesen obligadas a participar en un trabajo de interés general, se comprende fácilmente que cada individuo tendría que ejecutar un muy escaso trabajo para conseguir la producción de todo lo preciso para las necesidades y comodidades de la existencia, amén de los placeres verdaderos y naturales (...).

[969] Aunque todos sólo se dediquen a oficios útiles y les consagren pocas horas de trabajo, ocasiónase superproducción de todos los bienes. Por esto se convoca de vez en cuando a una multitud enorme de habitantes a fin de que se dediquen a la reparación de las carreteras que se hallan en mal estado. Frecuentemente, y cuando no hay necesidad de requerir la ayuda de los ciudadanos, se decreta la reducción de la jornada de trabajo. Los magistrados no quieren obligar a los ciudadanos a realizar contra su voluntad un trabajo superfluo, ya que las instituciones de aquella república tienden esencialmente a libertar a todos los ciudadanos de las servidumbres materiales en cuanto lo permiten las necesidades de la comunidad y a favorecer la libertad y el cultivo de la inteligencia. Consideran que en esto consiste la felicidad humana.

[Régimen comunitario][3]

[970] Mas volvamos al régimen en que los ciudadanos viven en comunidad. Repito que es el más anciano quien rige la familia; las mujeres sirven a sus maridos; los hijos, a sus padres. En general, los más jóvenes sirven a sus antecesores. La ciudad toda se divide en cuatro partes iguales, en mitad de cada una de las cuales hay un mercado público. Allí, y en almacenes especiales, cada familia entrega los productos de su trabajo, que son repartidos según su especie en distintos almacenes. Cada padre de familia va a buscar allí lo que necesitan él y los suyos; y se lleva lo que desea sin entregar dinero ni cosa alguna en cambio. ¿Por qué habrían de negarse a permitírselo? Habiendo, como hay, profusión de todas las cosas, ¿quién pedirá más de lo necesario? No es de suponer que se exijan cosas superfluas cuando todos están seguros de no carecer de nada. Sólo el temor a las privaciones es la causa que hace ávidos y rapaces a todos los seres vivientes; mas en el hombre la causante es únicamente la soberbia, pues le hace vanagloriarse de superar a los demás, cosa que las instituciones de Utopía no permiten en manera alguna.

[Esclavitud en Utopía][4]

[971] Los Utópicos no reducen a la esclavitud ni a los prisioneros de guerra —a menos que sean agresores—, ni a los hijos de los esclavos, ni, en general, a ninguno de los que en otras tierras son vendidos como tales, sino a aquellos cuyo crimen merece ese castigo y a los que fueron condenados a muerte en alguna ciudad extranjera —es el caso más frecuente—, que constituyen la categoría más numerosa. Importan muchos de estos, que les son vendidos a vil precio y aun en muchos casos les son entregados gratuitamente.

[972] Los esclavos deben trabajar constantemente y, además, llevar cadenas. Los indígenas son tratados con mayor dureza, porque los Utópicos estiman que son más culpables y que merecen el castigo más ejemplar, ya que, habiendo sido dirigidos y educados por el camino de la virtud, no han podido abstenerse de hacer el mal.

[973] Existe otra categoría de siervos, constituida por jornaleros de otros países, pobres y trabajadores, que prefieren servir en Utopía. Trátanlos con bondad y como a los propios ciudadanos, sin imponerles más que un aumento de trabajo, ya que están acostumbrados a él. Cuando quieren partir —lo cual sucede muy raras veces— no se les retiene contra su voluntad ni les dejan que marchen con las manos vacías.

[Libertad religiosa][5]

[974] Ya desde un principio, Utopo había sabido que antes de su llegada al país estaba sometido a continuas guerras de religión, y se dio cuenta

[3] Libro 2, cap. 4, pág. 126.
[4] Libro 2, cap. 6, pág. 159.
[5] Libro 2, cap. 8, pág. 185.

de que ante diferentes sectas, incapaces de entenderse para una acción común batiéndose aisladamente para defender su suelo, le daban la posibilidad de subyugarlos a todos de una vez. Cuando hubo alcanzado la victoria proclamó la libertad de que cada cual profesare la religión que le pluguiera; y aunque se permita hacer prosélitos, precisa que se proceda con moderación y dulzura y con argumentos racionales, no destruyendo brutal ni violentamente la religión ajena, si no tuviere efecto la persuasión. La intolerancia en las controversias religiosas pénase con destierro o esclavitud.

[975] Con semejantes medidas, Utopo no aspiraba solamente a mantener una paz, combatida antes por incesantes luchas y odios implacables; estimaba que era preciso proceder así en interés de la misma religión, sobre la cual nunca osó tomar ligeramente ninguna determinación, no sabiendo si fue Dios mismo quien, deseando la multiplicidad de los cultos, inspirólos todos.

[976] Ciertamente, hacer uso de fuerza y de amenazas para que todos acepten lo que se cree que debe ser la verdad parecíale algo tiránico y absurdo. Preveía que si una religión era verdadera y vanas todas las restantes, fácilmente conseguiría superar a las demás y triunfar sobre ellas, mientras obrase racional y moderadamente (...).

[977] Cuando Rafael hubo acabado de obrar recordé muchos detalles que me habían parecido absurdos en las leyes y costumbres de aquel pueblo, no sólo su manera de guerrear, su culto y sus ideas religiosas y las demás instituciones, sino también y especialmente el fundamento principal de todas ellas: la vida y el sustento en común, sin ninguna circulación de moneda, lo cual destruye toda nobleza, magnificencia, esplendor y majestad que, según la opinión pública, constituyen el ornamento y el honor de las repúblicas (...). Entre tanto, y aunque no puedo dar mi asentimiento a todo lo que dijo Rafael, eruditísimo y gran conocedor de las cosas humanas, confesaré fácilmente que hay en la república de Utopía muchas cosas que desearía ver en nuestras ciudades.

de que ante diferentes sectas, incapaces de entenderse para una acción común, batiéndose aisladamente para defender su suelo, le daban la posibilidad de subyugarlos a todos de una vez. Cuando hubo alcanzado la victoria proclamó la libertad de que cada cual profesase la religión que le pluguiera; y aunque se permita hacer prosélitos, precisa que se proceda con moderación y dulzura y con argumentos racionales, no destruyendo brutal ni violentamente la religión ajena, si no surtiese efecto la persuasión. La intolerancia en las controversias religiosas penábase con destierro o esclavitud.

[975] Con semejantes medidas, Utopo no aspiraba solamente a mantener una paz, combatida antes por incesantes luchas y odios implacables; estimaba que era preciso proceder así en interés de la misma religión, sobre la cual nunca osó tomar ligeramente ninguna determinación. No sabiendo si fue Dios mismo quien, deseando la multiplicidad de los cultos, inspiró a los todos.

[976] Ciertamente, hacer uso de fuerza y de amenazas para que todos acepten lo que se cree que debe ser la verdad parecíale algo tiránico y absurdo. Pensaba que si una religión era verdadera y vanas todas las restantes, fácilmente conseguiría superar a las demás y triunfar sobre ellas, mientras obrase racional y moderadamente (...).

[977] Cuando Rafael hubo acabado de hablar recordé muchos detalles que me habían parecido absurdos en las leyes y costumbres de aquel pueblo, no sólo su manera de guerrear, su culto y sus ideas religiosas y las demás instituciones, sino también y especialmente el fundamento principal de todas ellas: la vida y el sustento en común, sin ninguna circulación de moneda, lo cual destruye toda nobleza, magnificencia, esplendor y majestad que, según la opinión pública, constituyen el ornamento y el honor de las repúblicas (...). Entre tanto, y aunque no puedo dar mi asentimiento a todo lo que dijo Rafael, eruditísimo y gran conocedor de las cosas humanas, confesaré fácilmente que hay en la república de Utopía muchas cosas que desearía ver en nuestras ciudades.

FRANCISCO DE VITORIA (1483-546)

Comentarios a la II - II de Santo Tomás[1]

[Extensión de la obligación de la limosna][2]

[978] Sin embargo, a pesar de todo esto, establezco dos proposiciones contrarias. Primera, en tiempo de necesidad extrema está obligado el hombre a hacer limosna de las cosas necesarias al estado y la vida, de tal modo que, para que los pobres no mueran de hambre, está obligado a socorrerles con daño de su estado. Está obligado a «dejar de casar también a sus hijas como las casara si no los socorriera» (texto original castellano); y si andara a caballo, vaya a pie, y «si traía cuatro mozos, que haya uno».

Segunda proposición. Está obligado el hombre a hacer limosna en grave necesidad, incluso fuera de necesidad extrema, de los bienes superfluos «simplicitar», es decir, al estado y a la vida (...).

[Prueba de las conclusiones en el Nuevo Testamento]

[979] 4. Así, pues, acometiendo el primer punto pruebo las conclusiones. Primero, por las palabras de San Juan arriba citadas: «Quien tiene riquezas de este mundo, etc., ¿cómo permanecerá la caridad de Dios en él?» Por esta autoridad parece probarse la segunda conclusión: que quien posee riquezas de este mundo está obligado a remediar la necesidad del que sufre. Los que mantienen la tesis opuesta dicen que Juan habla aquí de la necesidad extrema y que en otras necesidades el hombre no está obligado. Ciertamente esto parece contrario a la intención de Juan. Se prueba, por tanto, que Juan no se refiere a la necesidad extrema, porque habla expresamente de los que poseen riquezas de este mundo.

[980] ¿Quiénes son, pues, éstos? Ciertamente no son los labradores, ni los sastres, «Ni otros oficiales pobres, que no se pueden mantener» (texto

[1] Los textos de estos comentarios han sido traducidos de la edición de los mismos a cargo del P. Vicente Beltrán de Heredia, publicado en la «Biblioteca de Teólogos Españoles», vol. 3, Salamanca, 1932.

[2] Cuestión 32, a. 5; vol. 1, págs. 170 y ss.

original). Y sin embargo, en efecto, si sólo se refiriese a la necesidad extrema, no hay duda de que también estos labradores y sastres estarían obligados al socorro en extrema necesidad. En consecuencia, como no manda sino a los que tienen riquezas de este mundo, cuales son los ricos que poseen bienes superfluos a la naturaleza y al estado, se deduce que no trata de la necesidad extrema, sino de la grave; y, por tanto, los ricos de esta clase están obligados a hacer limosna de los bienes superfluos a la naturaleza y al estado en necesidad grave. Luego la segunda conclusión es verdadera.

[981] Es confirmada por las mismas palabras de Juan. Tú dices y confiesas que éste tiene hacienda de este mundo. Presupongo, por tanto, que es rico que tiene bienes superfluos y que los pobres sufren necesidad no extrema, sino grave, y que el rico no quiere dar limosna. Se argumenta así: Aquel que posee bienes de este mundo y ve que los prójimos padecen necesidad y no les da, cierra sus entrañas respecto a ellos. ¿Cómo la caridad de Dios permanecerá en él? Ciertamente, si no es interpretado en este caso el texto a la letra, no sé qué texto de la Sagrada Escritura podrá ser declarado literalmente. Llegamos, por tanto, a la conclusión de que el rico en tal caso está obligado a hacer limosnas.

[982] En segundo lugar viene al caso la frase del Evangelio de San Lucas, II (V, 41): «Lo que sobra, dadlo en limosna y he aquí que todas las cosas son limpias para vosotros.» En este lugar claramente se indica que el Señor reprochaba a los fariseos que no daban de lo superfluo a la naturaleza y al estado, cuando estaban obligados a dar. Bien sé que estos teólogos modernos dicen que no se habla aquí de lo superfluo al estado, sino de lo que excede, es decir, de lo que queda después de estas cosas.

[983] Pero leed ciertamente a todos los Santos que aduce Santo Tomás en la «Catena aurea» y veréis que piensan que de los bienes superfluos al estado se ha de dar limosna, y que en este sentido se ha de interpretar este pasaje. Y que no habla de extrema necesidad sólo sino de la grave se prueba por las palabras que dice en aquella ocasión a los fariseos: «Ahora vosotros los fariseos limpiáis lo de fuera del cáliz y del vaso, pero lo que está dentro de vosotros está lleno de rapiña e iniquidad. Necios, ¿acaso quien hizo lo de fuera no hizo también lo de dentro?», y añade: «pero, sin embargo, lo que os sobra dadlo en limosna». Donde ciertamente no habla de extrema necesidad, ni hay ninguna palabra de la cual se derive que habla de necesidad extrema.

[984] En tercer lugar vienen al caso las palabras de San Juan Bautista en el Evangelio de Lucas, 3 (v. 11): «Quien tiene dos túnicas, dé una al que no tiene.» ¡Oh, es de consejo! Por el contrario, que sea de precepto se prueba por las palabras que antepone Juan Bautista: «Raza de víboras, ¿quién os ha enseñado a huir de la ira que llega?» (v. 7). Y de aquello: «El hacha está puesta al lado del árbol. Todo árbol que no lleva buen fruto será cortado y echado al fuego» (v. 9), donde habla de condenación. Y después, enseñando a los que querían ser buenos, añade: «Quien tiene las dos túnicas, dé una al que no tiene, y quien tiene de comer, haga lo mismo.» Por todo lo cual es evidente que esto es de precepto.

[985] Además, sobre todo es evidente que era de precepto porque las turbas preguntaban a San Juan Bautista: «¿Qué haremos para evitar la condenación y el fuego eterno?» Y Juan responde: «Quien tiene dos túnicas», etc., de lo cual es manifiesto que habla de la necesidad no extrema, porque nadie viene a poner necesidad extrema por defecto del vestido. Incluso si dices que habla de extrema necesidad, está obligado el hombre a hacer limosna. Es evidente, porque como tener dos túnicas no sea superfluo al estado, sino que dos túnicas son de las cosas necesarias al estado, de ello se sigue que la conclusión primera es verdadera y que en consecuencia ambas conclusiones se prueban con este pasaje, de cualquier modo lo entendéis.

[986] Refrendan lo dicho las palabras de la Epístola I a Timoteo (6,17): «Manda a los ricos de este mundo que no se ensoberbezcan, que den fácilmente, comuniquen»; donde Pablo ordena dar y comunicar. Ciertamente parece que lo que habla es precepto y no consejo. Pues no de otro modo pudo mostrar Pablo el precepto, porque no ensoberbecerse no es consejo. Además, cuando no se trata de precepto, no dice San Pablo «praecipe». Pero que no se refiere a la necesidad extrema es prueba, porque ¿cómo los ricos darían y comunicarían fácilmente a los que sufren necesidad extrema? Ciertamente, no se diría que alguien dé fácilmente (*facile*), porque en extrema necesidad da un pedazo de pan y nada más.

[987] Igualmente hace al caso la historia del rico Epulón, la cual, según los doctores, es un hecho real y sucedió así, como consta en San Lucas (16,1 19-30). Aquel rico fue condenado porque no socorría a Lázaro. Y sin embargo, Lázaro no se hallaba en necesidad extrema. Es manifiesto que en el citado pasaje se dice que era un mendigo. Era mendigo, luego no se hallaba en necesidad extrema, porque podía encontrar de otras formas alimento, es decir, mendigando de puerta en puerta. No se indica en la historia que muriera de hambre y, sin embargo, se dice del rico que fue condenado. Y no por otra cosa sino porque de lo superfluo al estado no dio limosna a Lázaro, necesitado gravemente.

[988] Luego en necesidad extrema, no sólo el rico sería condenado, sino también muchos otros que pudieron socorrerle y no lo hicieron. Pero, sin embargo, se condena al rico Epulón porque de lo superfluo no dio en necesidad grave. Ergo. Además, porque no sólo Cristo adujo este ejemplo del rico Epulón y Lázaro para mostrar que los hombres epulones dados totalmente a la gula y al vientre serán condenados, sino también para indicar que estamos obligados a hacer limosna de lo necesario (a la naturaleza y al estado) también fuera de extrema necesidad. Es evidente que para enseñar esto aduce la historia del pobre Lázaro. Lo que, sin embargo, si así no fuese, haría superfluamente mención de Lázaro.

[989] Además, ante todo parece venir a nuestro propósito y conclusión aquella expresión del Señor (Math 25,41): «Id, malditos, al fuego eterno», donde Cristo redentor nuestro, dando la razón de por qué los ricos que dejan de hacer obras de misericordia serán condenados, añadió las siguientes palabras: «Tuve hambre y no me disteis de comer; tuve sed y no me disteis de beber; era peregrino y no me acogisteis; desnudo y no me cubristeis;

enfermo y en la cárcel y no me visitasteis.» De lo cual aparece de modo manifiesto que estaban obligados bajo precepto; pues en otro caso no serían condenados. Y que no habla de extrema necesidad, sino de grave, se prueba también claramente con las palabras del Señor que dice: «Era peregrino y no me acogisteis.» ¿Porque qué extrema necesidad es no tener hospedaje? Ciertamente, ninguna, porque se puede permanecer en el atrio. Sin embargo, carecer de hospedaje es tener necesidad grave y no inmediata. Luego en este lugar Cristo no sólo habla de extrema necesidad, sino también de grave.

[990] Asimismo dice: «Fui desnudo y no me cubriste»; pero también la falta de vestido no es necesidad extrema, porque nadie se muere por ir desnudo; luego habla de necesidad grave. Ciertamente parece un lugar expreso contra éstos. Por otra parte, si sólo se hablase de necesidad extrema, de tal modo que sólo se hubiesen de dar limosnas en extrema necesidad, no serán condenados tantos al infierno como allí se indica, porque son muy pocos los que no socorren en extrema necesidad, e incluso son menos los que poseen lo superfluo, y por cierto casi no hay nadie que teniendo lo superfluo no ayude en necesidad extrema, y sin embargo dice el Señor que son muchos los condenados por no hacer limosna.

[991] ¿Por qué, pues, se dice allí que son tantos los condenados? Sin duda es porque no socorren a los pobres en necesidad grave. Además, si la limosna no cae bajo precepto, a no ser en necesidad extrema, no se ve cómo tanta multitud podría ser condenada. Primero, porque no acaecen las necesidades extremas tan frecuentemente; segundo, porque, como decimos, el Señor se refiere a las limosnas que son en caso de necesidad no extrema, como aquella: «Era peregrino, no me acogisteis», y lo mismo, en la cárcel, sólo pueden entenderse de necesidad grave. Luego la conclusión segunda parece verdadera según este pasaje.

[992] Respecto al mismo, es de notar una cosa que dice San Agustín, ya se trate de precepto o no; sin embargo, nos debe mover a dar limosna porque, según aquella sentencia del Señor, no son condenados los homicidas ni los ladrones y lujuriosos, sino a los que no dan limosna. No habla aquí el Señor con ladrones ni con homicidas, sino con inhumanos. ¿Cómo es que no serán condenados los homicidas? Dice Agustín que no si son respecto de los pobres humanos y piadosos cuidando de ellos, porque Dios les concederá espacio para la penitencia y la gracia. Lo que ha de ser tenido en cuenta en la predicación a los ricos. Igualmente viene al caso lo que se halla en Mateo (6,24). «No podéis servir a Dios y a las riquezas.» Todos entienden por *mammona* las riquezas. Y qué significa servir a las riquezas. No es buscarlas, porque esto es lícito, sino es no distribuirlas a los pobres; y Dios dice que nadie puede servir a las riquezas y a Dios.

[Prueba de las conclusiones en los Santos Padres]

[993] Muchos son los testimonios de la Sagrada Escritura a este respecto, es decir, sobre la distribución de la limosna. (Ved la interpretación de Crisóstomo sobre las palabras de San Lucas [18,15]. «Es más fácil que el camello entre por el ojo de una aguja, que el rico en el reino de los

Cielos.») La causa, dice, es porque los ricos están obligados a dar lo superfluo a los pobres y porque les es difícil y no dan, por eso dice el Señor aquello. Por tanto, dice Crisóstomo: «No prohibe enriquecerse, sino estar al servicio de las riquezas. Quiere que usemos de las cosas necesarias, no que las guardemos, porque al siervo corresponde custodiar, pero lo propio del Señor es dispensar. Si quisiese conservarlas no las entregaría a los hombres, sino que las dejaría yacer en la tierra» (Hom. 19 in Joan. P. G. 59-123). Lo mismo Basilio (Hom. 12, 18, P. G. 31-275).

[994] Y Teófilo sobre el mismo pasaje, tratando si aquellas palabras del Señor indican la imposibilidad de salvación de los ricos, dice lo que sigue con estas palabras: «Verdaderamente así es.» Pues una cosa es ser rico y otra económico. Porque rico es quien reserva las riquezas para sí; económico verdadero es el dispensador, que las tiene para las necesidades de los otros. En fin, adviértase, dice, que el rico es imposible que se salve, pero el que posee riquezas, difícil, como si dijera: el rico que está dominado por las riquezas y las sirve, no se salvará; pero el que tiene riquezas, es decir, quien las domina, con dificultad se salvará a causa de la fragilidad humana (Theophylactus, Enarr in Ev. Lucas. 18,25. P. G. 123-1014). De donde es evidente que Teófilo condena a los que reservan lo superfluo.

[995] Igualmente Agustín a Macedonio, como consta en «14.q.4.ca. «Quid dicam», dice: «¿Acaso no convenceremos de que poseen lo ajeno a todos los que se gozan en las riquezas adquiridas legítimamente y no saben usarlas? Ciertamente no es ajeno lo que se posee según derecho. Pero sólo se posee según derecho lo que se posee justamente, y sólo se posee justamente lo que se posee bien. Así, pues, todo lo que se posee mal es ajeno, pero posee mal quien usa mal.» De lo cual es evidente que lo superfluo a la naturaleza y al estado es ajeno en cuanto al uso y por consiguiente ha de ser dispensado. Lo mismo Jerónimo, «dis, 42, can, Hospitalem», dice: «Es convicto de retener lo ajeno quien se prueba retiene para sí más de lo necesario» (*Reg. Monachor,* cap. 4, P. L. 30-344). Claramente habla, en efecto.

[996] También Ambrosio, 47. dist. ca. «Sicut ii», dice: «Reconoce que usurpas los bienes de tantos a cuantos podías dar lo que tienes.» Y en la misma distinción 47 y el mismo capítulo «Sicut» dice: «Nadie llama propio lo que es común; más de lo que basta para el gasto (*sumptum*) es obtenido violentamente» (estas palabras se leen en San Basilio, Hom. Luc. 12,18, P. G. 31-278). Lo mismo dice Isidoro en el libro de las Etimologías, según consta en el capítulo «Jus dictum», sobre la significación de las palabras, donde consigna las mismas palabras que constan en el capítulo «Quid dicam», 14.q.4, supra. Verlas allí. Lo mismo Agustín en el sermón 219, «De tempore». ... (Sermón 277, P. L. 39-2268).

[997] Ver las palabras de estos doctores en la «Catena aurea» de Santo Tomás y ver el Opúsculo de Cayetano «De eleemosyna», de donde trata escrupulosamente y muy bien esta materia y establece las mismas conclusiones. Sin embargo es verdad que Cayetano después del Opúsculo «De eleemosyna» no sé si quiso moderar su opinión, porque en el tratado «De indulgentiis», q.3, donde inquiere si hace mal el necesitado tomando las

indulgencias, habla oscuramente en verdad de la limosna, pues parece limitar la otra opinión. Pues dice que no obliga a pecado mortal, etc. Vedlo allí porque, en efecto, habla confusamente.

[Expone e interpreta el pensamiento de Santo Tomás]

[998] 5. Además de estos testimonios clarísimos, existen aún razones en favor de ambas conclusiones. Primero, argumentos de Santo Tomás, que aduce el v. 19 (Capítulo 19) de San Mateo. «Amarás al prójimo como a ti mismo», en el que es evidente que se nos pone precepto de amar al prójimo como a nosotros. Hablemos con los filósofos. Pregunto, si tomáramos a Aristóteles y otros y les dijéramos que estamos obligados a amar al prójimo como a nosotros mismos, y con esto que alguien muere de hambre o se encuentra en otra necesidad extrema, y hay un cierto noble que tiene tres hijas y realmente conforme a su estado «ha menester para las casar diez mil ducados, y si le socorre no podrá casar sino las dos, y la otra meterla monja».

[999] O si sólo tuviese lo necesario al estado, de modo que sea rico, pero sólo tenga los bienes necesarios y limitados al estado, y ve que hay un pobre en extrema necesidad y que con un ducado le socorrería y no lo hace, ¿qué filósofo, pregunto, diría que este tal ame a aquél como a sí mismo? ¿Quién diría que cumple con la amistad? Ciertamente decir esto sería en contra del sentido y la razón. O él dice «que le quiere como a su ánima, y que si no fuese por no dejar de casar a sus hijas conforme a su estado o porque no tiene sino lo necesario para su estado y no le disminuyese, que él le socorrería». Ciertamente nadie diría que esto es amar a aquél como a sí mismo, ni que satisface a la amistad.

[1000] En segundo lugar, lo mismo se prueba de necesidad grave, se halla un prójimo en necesidad grave; por ejemplo, cierto varón de gran honor está en la cárcel, que hace la cesión de bienes. Yo poseo bienes superfluos; puedo, por ejemplo, de mil ducados que tengo, ayudarle con cincuenta y librarle de tal situación indecorosa. ¿Quién diría que le amo como a mí si no le socorro? Esto es ciertamente lo que dice Juan: «Hermanos, no amemos de palabra.» Estos aman de palabra y no de hecho. Yo no puedo pensar sino que los ricos de esta clase son hijos de perdición.

[1001] Tercero, por el Evangelio y San Pablo consta que todos somos un cuerpo en Cristo y que uno es mano de otro. ¿Cómo esto se cumplirá, si el rico que es mano no socorre al pobre en necesidad extrema que entonces es pies? No parece que estos ricos pertenezcan al cuerpo de la Iglesia. Cuarto, se prueba esto por el orden de la caridad, porque por este orden yo estoy obligado más bien a amar la vida del prójimo que los bienes temporales. Luego donde hay necesidad extrema estoy obligado a dar más bien que a retener, aunque sea lo necesario al estado.

[1002] Quinto, porque por derecho natural todas las cosas son comunes, como se prueba Santo Tomás. Pero el derecho de gentes no podría derogar el natural, dado que haya algo que no es de derecho natural. Imagi-

nemos, por tanto, que ahora nos encontramos antes de las divisiones de las cosas de tal modo que todas sean comunes; se dé entonces ley de que estos bienes sean apropiados de tal modo que unos me pertenezcan y otros a ti; sin embargo, con la condición de que nadie está obligado a socorrer a otro a no ser posea lo superfluo al estado, y así sea lícito después de ella que encontrándome en necesidad extrema no estés obligado a darme de lo necesario al estado. Entonces tal ley sería inicua. ¿Quién haría aquella ley? Aunque el emperador la hiciese sería inicua. Pero el derecho de gentes no tiene mayor autoridad que la ley particular. Luego si aquella ley del rey es injusta, también lo es si es de derecho de gentes. Luego como esto no puede ser verdadero, se sigue que por derecho de gentes está obligado el hombre a hacer limosna de las cosas necesarias al estado, en extrema necesidad, y de las superfluas sin llegar a la extrema necesidad.

[1003] En la sexta razón se confirma la anterior, porque dado que por derecho de gentes se haga la apropiación y la división de las cosas, sin embargo todos los bienes son de la comunidad, porque nadie tiene tanto derecho sobre sus bienes particulares cuanto tiene la comunidad sobre todos los bienes; de tal modo que si por causa razonable fuera conveniente ahora, podría el rey y la mayor parte de los procuradores de las ciudades hacer que todos los bienes de los ricos y de cualquiera fuesen comunes a todos. Y estaría bien hecho porque aquellos bienes son más bien de la comunidad que de los individuos. Por tanto, la comunidad está obligada a dar a los que se hallan en necesidad extrema muy grave, así como está obligada la comunidad del monasterio. Pero en la comunidad, en el reino no hay quien distribuya a los pobres. Luego los ricos están obligados a dar limosna.

[1004] Séptimo argumento. Aunque según el orden de la caridad estamos obligados a socorrer y amar antes a los parientes y amigos (*conjunctis*) que a los extraños, sin embargo siempre que el precepto del amor obliga respecto de aquéllos también obliga en relación a los extraños, porque en todo lo que estoy obligado a socorrer al hermano estoy obligado para con el extraño, aun dado el caso que estoy obligado a dar más a los consanguíneos que al extraño. Este supuesto se arguye así. Si es verdad, como dicen éstos, que yo no estoy obligado de lo necesario al estado a dar al extraño en necesidad extrema, luego puedo abandonar al hermano en extrema necesidad cuando no poseo sino lo necesario al estado.

[1005] Además, si esto es verdadero con el extraño, como dicen, que en necesidad grave no está obligado alguien a socorrer de lo superfluo al estado, luego también podré dejar al hermano necesitado gravemente en la cárcel que ceda sus bienes y se haga esclavo por deudas, dado que yo soy rico y poseo lo superfluo, lo que sin embargo es impío. Y del mismo modo pruebo que no estoy obligado en estos casos a socorrer al padre, en necesidad extrema, si poseo lo necesario al estado, o gravemente necesitado en la cárcel, si tengo lo superfluo al estado. Es evidente que no hay una ley que me obligue antes respecto del padre que con el extraño. Luego no pienso que hiciera Dios esta ley, sino el diablo.

[Noción del dominio como superioridad][3]

[1006] 6. Esto supuesto *, buscamos ahora si es lo mismo derecho y dominio, porque toda restitución se funda en el dominio.

Digo que el dominio se puede entender de tres maneras. De un modo estricto y peculiarmente, indicando cierta eminencia y superioridad, y de este modo los príncipes son llamados «domini», señores, y así otros hombres son llamados «domini» respecto de los súbditos. Santo Tomás, en «De Potentia Dei», q.7.a.10, donde inquiere si Dios es «dominus» desde la eternidad y antes de la creación del mundo, dice en dicho lugar, ad. 4.º, que para ser señor se requieren tres cosas, y una es que tenga potestad de obligar (*coercendi*) a los súbditos, y cita a Ambrosio y Boecio, que dicen esto; y dice que de este modo los príncipes se llaman señores porque tienen dominio y no son súbditos.

[1007] Y tomando dominio en esta acepción, no son lo mismo *jus* y *dominium*, porque derecho es más amplio (*superius*) que el dominio, ya que decimos que la mujer tiene derecho en su hombre y, sin embargo, no domina porque ella no es dueña del varón. De modo semejante, el hijo tiene derecho respecto a los padres en cuanto a los alimentos, porque les puede llevar ante el juez si le negasen los alimentos, y sin embargo no tiene dominio porque no es dueño del padre. Esta acepción tampoco viene a nuestro propósito porque en orden a lo suyo los hombres no están obligados (*faciunt*) a la restitución y sin embargo tienen dominio.

[Noción de dominio como propiedad]

[1008] 7. En una segunda acepción, más amplia ciertamente, pero característica, se usa dominio, como se utiliza en el «Corpus juris civilis» y en los jurisconsultos con una significación idéntica a su propiedad, es decir, en cuanto se distingue del uso el usufructo y la posesión. Se dice uso cuando alguien tiene la cosa, aunque no tenga el dominio, como yo tengo el uso de la cosa que alquilo, el usufructo y la posesión se llaman propiamente cierto dominio que compete a alguien. Pero la propiedad es la que corresponde (*competet*) a alguno en la cosa de tal modo que se distingue del uso, del usufructo y de la posesión, porque ser dueño es tener la propiedad de la cosa.

[1009] Consúltese la ley «Si quis» ff., «de adquirenda possesiones» (Dig. 1,41-T 2, n-10), donde se consigna la diferencia entre dominio y posesión, y en este lugar, en la ley «Naturaliter» ss., «de adquirenda possesiones» (41,2, 12) se dice que absolutamente una cosa es dominio y otra derecho, porque quien tiene la legítima posesión, no sólo el usuario, sino también el usufructuario, tienen de algún modo un derecho y sin embargo no son dueños.

---

[3] Cuestión 62, a. 1; vol. 2, pág. 63.

* Se refiere a la noción del derecho que expone antes, del que define *jus est illud quod licitum est per leges.*

Y esta acepción ciertamente es bastante propia, salvo que abusemos del vocablo y queramos extenderlo más allá. Y de este modo no es lo mismo dominio y derecho, como es claro, según las leyes citadas, porque el poseedor y el usuario tienen derecho y no dominio, así como quien arrienda una cosa se dice que usa la cosa de otro y tiene derecho en ella, sin embargo no es su dueño. También conceden todos que en tiempo de necesidad es lícito usar de la cosa ajena contra la voluntad de su dueño. Luego si es lícito usar de la cosa ajena, tiene derecho en aquella cosa. Y sin embargo, nadie concede que sea dueño de aquella cosa porque si fuese dueño no se diría en contra de la voluntad del dueño. De este modo, es claro que no es lo mismo *jus* y *dominium* porque cualquiera que tiene la facultad de usar de una cosa no es dueño de ella.

[Noción de dominio como facultad de uso]

[1010] 8. En una tercera acepción se toma dominio más ampliamente cuando indica cierta facultad para usar de alguna cosa según el derecho, etc.; según la definición de Conradus q.I. «De contractibus» (tr. I), donde dice que *dominium* es la facultad de usar una cosa según los derechos o las leyes establecidas razonablemente. Y de este modo, si se define así en sentido amplio, lo mismo será derecho y dominio. Pero los juristas no admiten y toman así esta definición, porque de este modo los usuarios, es decir, los que tienen el uso, el usufructuario y el poseedor serían dueños, lo que sin embargo no es verdadero. Pero añade Conrado, y acertadamente, que en materia de restitución y moral puede tomarse el dominio de este tercer modo y con esta significación. Porque si quitamos algo a alguien que tiene dominio, de este modo le quitamos la facultad de usar de la cosa, y por eso estamos obligados a la restitución. Porque para que esté obligado a la restitución es bastante que haya injuria a alguno en la cosa sobre el que tenía una cualquiera facultad; es decir, cualquiera que sea esta facultad, si le hago injuria, estoy obligado a restituirle.

[1011] Es verdad que es abusiva esta acepción, y sin embargo no así que ella no se use frecuentemente en materia moral, como dice Conrado. Y lo prueba porque si alguien arrebatara una cosa del usuario, usufructuario o poseedor, sería llamado ladrón y estaría obligado a restituirles, aunque no sean dueños verdaderos, de tal modo que si yo fuese propietario de un caballo que alquilé a Pedro y se lo quitara a él, sería robo, porque se trataría de retención de la cosa ajena contra la voluntad de su dueño, y sin embargo no contra la voluntad del propietario, porque yo soy el propietario, sino contra la voluntad del que tiene la posesión legítima de él. Y en materia de restitución es indiferente cómo usamos del dominio, es decir, bien sea en calidad de dueño, bien en la de usuario, usufructuario o poseedor, porque en éstos se da también injuria, la cual obliga a la restitución.

[Dominio divino]

[1012] 9. Presupuesto todo esto, se duda si, según su naturaleza, es alguien dueño de alguna cosa. Pues puede haber quien dude esto porque

en el principio del mundo todas las cosas eran comunes. Y así acaso nos engañamos. Porque si yo tomo la capa de aquél soy llamado ladrón. ¿Pero por qué? Oh, decís, porque él es dueño de la capa y yo no. Al contrario, aquella capa no es de aquél, sino también mía. ¡Oh, replicáis, él la compró con su dinero! Al contrario, el dinero no era suyo. ¿Por qué, pues, no era tan mía como suya? Por tanto, pues, se inquiere si alguien es dueño según la naturaleza de las cosas. Porque si se dijera que nadie es dueño no habría ya ningún dominio y así no habría lugar a ninguna restitución. Por esto se ha de investigar si alguno es dueño.

[1013] Respondo por proposiciones, de las cuales la primera es: No hay duda de que Dios Nuestro Señor es dueño de todas las criaturas y de todo el orbe. Esto es evidente, según la Sagrada Escritura (Ps. 23,1). «Del Señor es la tierra y su plenitud, el orbe de las tierras». Y Judith, 9,17: «Dios no sólo creador de los cielos, sino también dueño de toda criatura, oye una oración.» Igualmente, esto es evidente según el derecho natural, porque Dios tiene este dominio por naturaleza, y por derecho natural le pertenecen (*competunt*) todas las cosas. Dios no recibió nada de otro sino de sí mismo, pues El mismo creó todas las cosas y no tiene superior a El; porque si las hubiera creado y fuese siervo, entonces no se dirían de El, sino del Señor. También los filósofos sienten aversión a afirmar que Dios tenga superior.

[1014] Pero acaso decís que dado que Dios creara todas las cosas, sin embargo no las creó para sí, sino para los hombres; así como un arquitecto puede hacer una casa, y antes de hacerla donarla a otro, y así se dice que él hace la casa no para sí sino para otro. Por tanto supongamos que por algún acto exterior dio todas las cosas. Entonces parece que hizo para otro y no para sí; y así no vale la consecuencia: Dios creó todas las cosas, luego es dueño de todas ellas.

[1015] Respondo, que es dueño de todas las cosas naturalmente, porque «todas las cosas las ha realizado por sí mismo», como dice la Escritura (Pror. 16,4). Asimismo, es evidente también por la definición del dominio, que es la facultad de usar de la cosa según las leyes, pues sin embargo es lícito a Dios usar de las cosas como quisiese. No puede carecer de este dominio, ni puede privarse de él, del mismo modo que nosotros no podemos no ser de él. Y por esto sólo hacemos sacrificios y damos culto a Dios, porque si se ofrece el sacrificio a los Santos, no se ofrece a ellos, sino a Dios por los Santos. He aquí por tanto el primer dominio. Hubiera podido Dios ciertamente retener para sí el dominio, diciendo: «No quiero que otro sea dueño.» Lícitamente nos hubiera concedido el uso de las cosas, no sin embargo que fuésemos dueños.

[Todo dominio de las criaturas es dado por Dios]

[1016] 10. Segunda proposición, que se deriva de la primera: Todo derecho y dominio que se halla en las criaturas es dado por Dios. Es evidente, porque así lo dice él mismo: «Por mí reinan los reyes» (Prov. 8,15). «No hay potestad sino de Dios» (Rom. 13,1). No hay duda. Yo no tendría dominio de mí si no me lo hubiese dado El mismo, porque de nadie puede venir el domi-

nio en cualquier sentido en que se tome, sino de Dios. Y lo que se ha dicho, toda potestad viene de Dios, puede decirse de cualquier dominio; El mismo fue el propietario de todas las cosas. ¿Acaso, pues, daría a los hombres algún dominio de bienes? Porque puede alguien negar que esté obligado a la restitución porque todo es de Dios; también, yo soy siervo del Señor, y puedo usar de todas tus cosas como tú, porque tú lo tienes de Dios, y yo soy siervo del Señor como tú; luego también puedo usar de tu dinero como tú.

[1017] 11. Por eso sea ésta la tercera proposición: Este dominio que sólo a Dios competía en otro tiempo, es decir cuando existía El solo, no lo comunicó a ninguna criatura irracional (...).

[Dios ha dado al hombre el dominio sobre todas las cosas]

[1018] 12. Por tanto, la cuarta proposición será ésta: Dios, bendito por su liberalidad, excepto los ángeles, dio a todos los hombres todos los bienes creados y todas las criaturas, es decir les dio el dominio de todas las cosas. Es evidente, que pudo, como dueño de todo. Y así dio a los hombres el derecho y dominio de todas las cosas como es evidente (*patet*) según las palabras del Salmo (7,8): «Todo lo pusiste bajo sus pies», y del Génesis 1,26-28: «Faciamus homines». Y lo mismo se ha de decir de otros seres, porque no todos se nombran en estos lugares. Asimismo, es claro según la razón que Dios todo lo hizo por los hombres. Porque, aunque hizo a los ángeles, no creó por ellos el cielo y los brutos animales, porque los ángeles no pueden obtener ninguna utilidad de estas criaturas corporales, sino sólo los hombres. Luego esto es signo de que Dios no creó aquéllas por los ángeles, sino que fueron hechos por los hombres, porque Dios y la naturaleza nada hacen en vano.

[1019] Se ha de dar, pues, alguna razón de por qué fueron creados, como dice Aristóteles en el 2 de los Físicos. Y esta razón, dice, se ha de buscar en el fin; así como demostramos que es lícito al varón usar de su mujer puesto que han sido hechos distintos por Dios, porque en vano serían los dos distintos si no se ordenara uno al otro. Y así de otras cosas, en las cuales, si el hombre no tuviera el derecho de usarlas, ¿para qué habrían sido hechas? Ciertamente no se ve la razón. En consecuencia como el hombre es el fin de todas las criaturas, se sigue que es el Señor de todas.

[1020] Asimismo, se confirma lo anterior por la definición de derecho y de dominio, que es facultad de usar de la cosa, pero el hombre puede usarlas, luego tiene derecho en ellas. Esta es la razón de Aristóteles en el 1 de los *Políticos* donde prueba que el hombre es el dueño de todas las cosas; y por ello prueba también que el mundo es uno, porque todas las cosas se ordenan unas a otras. Se llama uno al mundo no porque esté contenido dentro de un sólo ámbito, sino porque todas las cosas se ordenan unas a otras y las más imperfectas son por las más perfectas; pero el hombre es el más perfecto de todos los seres, luego todos los otros se ordenan a él. Igualmente se confirma todo esto, porque es por sí conocido que nunca dudó alguien que sea lícito usar de las cosas temporales para sustentarse a sí mismo, luego tienen derecho y dominio sobre todas ellas.

[El dominio dado por Dios al hombre, es de derecho natural]

[1021] 13. Pero existe la duda por qué derecho y por qué ley corresponde al hombre usar de las cosas humanas; si este dominio le pertenece por derecho divino o natural. Es cierto que por derecho divino le corresponde este dominio, pero la duda es respecto a qué clase de derecho divino, si el natural o el positivo. Porque cuando Dios concedió a Saulo el reino de Israel, esta donación fue de derecho divino positivo. Concedió también la tierra de promisión a los israelitas, y este acto también fue de derecho divino positivo, y del mismo modo dio a David el reino. ¿Por qué derecho, pues, corresponde a los hombres tener el uso de las cosas?

[1022] Digo que por derecho natural, porque es por sí conocido y nadie lo duda nunca, que no hubo ni hay ninguna tribu (*gens*) tan bárbara que no crea que es lícito al hombre usar de las cosas. Luego, es señor de ellas. Igualmente, es de derecho natural que el hombre conserve su existencia. Pero esto no puede tener lugar sin otras criaturas, porque todas las otras criaturas son para la conservación de los hombres, y si hicierais desaparecer una estrella no podría el hombre conservarse, ya que todas las cosas que han sido creadas y establecidas en la naturaleza, son necesarias para la conservación del hombre, pues Dios y la naturaleza nada hacen en vano. Por tanto, como Dios todo lo otro lo hiciera, se ha de decir que hizo aquellas cosas por la conservación del hombre. Luego tiene derecho de usar de todas ellas.

[1023] 14. Pero respecto a esto puede ofrecer duda, primero, el cielo, porque parece que el hombre no es dueño del cielo, luego no es dueño de todas las criaturas. Respondo que el hombre es dueño del cielo y de la luna y del sol, en aquel modo en que puede usar de ellas, porque el cielo también ha sido creado para los hombres, y usamos de él en la medida que conviene; pues usamos de la luz del sol, de la luz de la luna y de otras estrellas. Y especialmente porque ha sido creado por fin de la bienaventuranza, y debemos estar contentos con él, para aquel fin.

[Este dominio corresponde a todo hombre]

[1024] 15. Quinta proposición. No sólo la universidad y comunidad humanas tienen dominio sobre todas las cosas, sino también cualquier hombre en estado de naturaleza íntegra, es decir, «stando ni solo jure naturali», era señor de todas las cosas creadas y podría usar y abusar de todas ellas. Porque podía la comunidad tener algunas cosas comunes de las cuales aquella comunidad fuese dueña y no éste o aquél, como los monasterios tienen muchas cosas comunes de las cuales nadie es dueño; así también cualquier hombre era señor de todo entonces en la ley natural, porque cualquiera podía usar de cualquier cosa y también abusar a su placer, con tal que no dañara a los otros hombres o a sí.

[El hombre no perdió este dominio por el pecado]

[1025] 17. Séptima proposición: El hombre por el pecado no perdió aquel dominio, sino todavía es dueño de todas las cosas. Se prueba porque

como todos afirman, por el pecado no se pierden los dones naturales (*naturalis*) y ni los ángeles los pierden; pero conviene al hombre naturalmente que sea dueño de las cosas; luego. Además (*Gén.* 1) no fue impuesta otra pena del pecado, sino que en cualquier momento que comiese moriría, y no que perdería el dominio. Luego todavía sigue siendo el hombre dueño de las cosas. Salvo que por excepción perdiera el dominio al paraíso, porque fue arrojado de él. Y aunque se encontrara el lugar donde está el paraíso terrestre, el hombre no tendría derecho sobre él. Sin embargo, todas las otras cosas también después del pecado están sujetas al hombre. Puesto que Dios y la naturaleza nada hacen en vano, por el hecho que el hombre consume una cosa, es cierto que tiene dominio. Pero acaso digas que no le dio el dominio sobre todas las otras, porque aquello era prerrogativa del estado de inocencia. Pero esto no puede afirmarse, porque sólo se impuso respecto a aquel estado una pena cierta; porque es natural al hombre que sea dueño de otras cosas. Entonces era también dueño del paraíso y por eso perdió su dominio.

[La división de bienes no ha sido hecha por derecho natural ni divino positivo]

[1026] 18. Pero si es así que Dios hizo todas las cosas comunes a todos y el hombre es dueño de todas por derecho natural, ¿cómo y dónde ha sido hecha esta división de cosas? Sea ésta la séptima proposición: La división de cosas no ha sido hecha por el derecho natural. Es evidente, porque el derecho natural siempre es lo mismo y no varía, *ergo*. Además, el derecho natural es el mismo entre nosotros. No reconoce el derecho natural diferencia entre los hombres, porque todo lo que tiene uno es de otro por derecho natural. Dado que el derecho natural determinase que se realice la división de cosas, sin embargo no pudo determinar que estos dominios sean míos y aquéllos tuyos, y éstos de Abel y aquélla de Caín, hablando propiamente del derecho natural.

[1027] 19. Octava proposición: La división de bienes no ha sido realizada por el derecho divino positivo. Es evidente, porque en ningún lugar costa que Dios hiciera esta división. Pues no se lee esto en la Sagrada Escritura, ni en las historias, ni nos consta esto según la razón. No encontraréis que Dios hiciera la división entre los hijos de Adán a Noé. Es verdad que algunas veces Dios concedió algunos territorios a algunos, como la tierra de promisión a los hijos de Jacob y el reino de Israel a Saúl y David. Sin embargo, nosotros buscamos aquí quién hizo la primera división. Y decimos que no la hizo Dios. Esto se prueba por San Agustín, sobre el Evangelio de San Juan, y consta en la dis. 8, ca. «Quo jure», donde dice: «¿Con qué derecho reclamáis las fincas de la Iglesia?» Nor por el derecho divino, sino por el del emperador. Quita el derecho del emperador, ¿quién se atrevería a decir esta finca es mía?»

[1028] He aquí por tanto cómo la apropiación de los bienes no ha sido realizada por derechos divinos, sino del emperador, y si se quitara el derecho del emperador, todo sería común. De lo cual se deriva un corolario que nadie en el mundo por derecho divino o natural es señor temporal de todo,

es decir, propietario. Es evidente, porque si en algún tiempo, todo era común, como todos confiesan, y nadie era propietario, y la división de bienes ha sido realizada, pero no por Dios; luego nadie es dueño por derecho divino ni natural. Rectamente fue Saúl dueño de la provincia de Israel, porque Dios se la concedió, y lo mismo David; sin embargo nadie hay que sea dueño de todo el orbe.

[La división de bienes ha sido hecha por derecho humano]

[1029] 20. Por eso sea la novena proposición: La división y apropiación de las cosas ha sido realizada por derecho humano. Es innegable, ha sido realizada, como está a la vista, y no por derecho natural, ni divino, porque como se ha dicho, tampoco los ángeles la hicieron; luego ha sido realizada por derecho humano.

[1030] Pero contra esta proposición se puede objetar lo siguiente: No era lícito a los hombres hacer tal división y apropiación; luego tal división no se realizó, o si se hizo, no obliga y todavía todas las cosas son comunes y más bien es pillaje injusto realizar aquella división. El antecedente se prueba, porque la división y apropiación de las cosas es contra la ley natural, ya que el derecho natural me hizo dueño de todas las cosas; luego nadie me puede quitar este dominio. Se prueba la consecuencia, porque el dominio ha sido concedido por Dios, por derecho natural. Pues el derecho natural viene de Dios y más que el divino positivo, porque quizás aquel derecho, es decir el natural, Dios no lo puede abrogar, como dice Scoto y otros, que no puede cambiar los preceptos del Decálogo, aunque rectamente puede abrogar el derecho divino positivo. Luego nadie me puede privar de aquel derecho. Sobre esto Scoto, en 4, d. 15 q. 2, conc. 2, dice que es verdad que por derecho natural alguna vez fueron todas las cosas comunes; pero ya no lo son; porque aquel precepto de derecho natural fue revocado por Dios. Así pues, aquel derecho natural, que afectaba a todos los hombres, fue revocado por Dios.

[1031] Pero contra esto arguye Conrado, que la ley natural es inmutable, como consta en la D. 6 ss. «His itaque» (ca. «Nom est peccatum»), donde dice Graciano: «Así pues, el derecho natural, existente desde el principio, permanece inmóvil e inmutable.» Luego, además, porque la ley natural nunca ordenó que sea hecha hecha tal división. Digo *praecepit* porque la ley puede ser preceptiva, consultiva o permisiva. Dar liberalmente es de ley natural, pero no preceptiva, y sin embargo es lícito respecto de éste y así es permisiva. Luego para hacer la división no era necesario revocar la ley natural, porque la ley natural nunca ordenó aquello, es decir, que se realizase la división; porque si hubiese precepto, bien es verdad que nadie podría cambiarlo. Pero aquel precepto nunca existió, sino fue establecido que todas las cosas fuesen comunes. Del mismo modo que se dice que la libertad es de derecho natural, porque en estado de sólo derecho natural no hay libertad que admita juntamente la servidumbre. Y así por derecho natural nada es apropiado.

[1032] Además la ley natural viene de Dios. Y como Dios tenía presciencia de que la naturaleza había de caer, aunque existía obligación de que todas las cosas fuesen comunes, sin embargo no estableció ley que obligara

(*pro nunc*) ahora a que todas las cosas fuesen comunes y a su no división. Luego no fue necesaria la abrogación de la ley natural para dividir las cosas, como dice Scoto cntra el que argüimos. Así, pues, afirmo que pudo ser realizada la división de bienes por la autoridad humana sin tal revocación. ¡Oh, eran todas las cosas comunes! Lo concedo, y precisamente porque lo eran, por eso pudieron hacer esta división y apropiación según el derecho natural, ya que Dios hizo al hombre verdadero dueño de las cosas, luego pudieron los hombres convenir entre sí lo siguiente con estas palabras: Tú toma esto, y tú esto y yo me quedaré con esto. ¿Qué inconveniente hay de que pudiera hacerse así la división?

[1033] Y además, si el hombre era dueño de todo por derecho natural, podía hacer lo que quisiera con ello; como si esta casa fuese mía y tuya, por derecho natural podría decirse toma tu parte y yo la mía. Y así si los hombres eran dueños de todas las cosas pudieron hacer lo que quisieron, no sólo dividir, sino también apropiar. Sostenemos por tanto de que no hubo ningún precepto de que todo fuese común, sino sólo concesión. Así pues como los hombres tenían potestad sobre todas las cosas por derecho natural y eran dueños verdaderos, se sigue que por derecho natural pudieron dividir las posesiones y hacer de ellas lo que quisieran. Y de este modo, la proposición contraria es verdadera que la división de las cosas ha sido realizada por derecho humano.

[Objeciones a la conclusión anterior]

[1034] 21. Pero contra esto se arguye probando que no pudo hacerse la división por derecho humano, porque todos los hombres eran iguales por derecho natural; y no había ningún príncipe entre ellos, luego nadie pudo hacer aquella división. Si hubiese habido un príncipe, la hubiese podido hacer sin dificultad.

[Formas cómo pudo hacerse la división de bienes]

[1035] Este argumento requiere ver cómo pudo hacerse la división de todas las cosas después de que todos los hombres eran iguales. Sobre esto dice Conrado, Tratado 1, q. 2, conc. 2, que hay tres modos según los cuales pudo hacerse tal división. Primero, por Adán. No que la hiciese en el paraíso, porque Adán no estuvo en él, sino por poco tiempo. Pero en todo caso después de salir del paraíso, cuando era padre de familia, pudo hacer esta división con el consentimiento de los hijos y dividir entre ellos los bienes que entonces tenían como le pareciera conveniente. Así pues, o bien por propia autoridad o con el consentimiento de los hijos pudo realizar la división de bienes diciendo: Tú, Abel, tendrás, v.g., estas monedas «aureos» de oro, y tú, Caín, estas otras. Y así también Noé, después del diluvio, hubiera podido hacer la división entre los hijos, pues tenía la autoridad de príncipe.

[1036] De un segundo modo pudo realizarse la división y apropiación de las cosas, porque los hombres por consentimiento de todos pudieron elegirse príncipe, ya que al principio hubo príncipes inmediatamente después del diluvio, como lo prueba Nembrot, hijo de Noé, y otros. Confieso sin embargo que acaso durante 400 años permanecieron todas las cosas comunes; pero

después pudieron elegir príncipes con el consentimiento general, quien les pudo dividir y atribuir todas las cosas.

[1037] De tercer modo pudo ser hecho por convenio común, como hicieron Abraham y Lot según consta en *Gén.* 13 (v. 7-9), porque sus pastores disputaban con motivo de los pozos para dar agua a las ovejas y ganado vacuno; y para que no litigaran concertó Abraham con Lot, que cada uno tomara su parte diciendo: si tú ocuparas la derecha yo iré a la izquierda, y al contrario, y así después de hecha aquella división, no fue lícito a Abraham ocupar la parte de Lot. Así los hombres pudieron, por consentimiento común, dividir entre sí.

[Pudo hacerse la división contra la voluntad de una minoría]

[1038] 22. El primero y segundo modo no ofrecen duda, porque bien pudieron ser hechas las divisiones de aquella manera, pero sí el tercero. Si esta división se hizo en tiempo en el cual había diez mil hombres, y alguna parte de ellos, por ejemplo dos mil, no consintieran en aquella división, y quisieran tener todas las cosas comunes y perseverar en el derecho natural, si contra la voluntad de los mismos pudieron hacer los otros la división.

[1039] Afirmo que la mayor parte pudo hacer esto, incluso sin el consentimiento de la minoría. Es cierto que todos debieron ser convocados e informados del asunto. Sin embargo, respecto a la división, la mayoría pudo obrar en contra de la voluntad de la minoría y prescribir términos para todos; vosotros tendréis esto y nosotros esto. Y si hubieran replicado alguno: no queremos, habrían podido decir la mayor parte: querais o no, así se hará, porque así conviene. Es evidente, porque es de derecho natural que la mayoría venza siempre en las deliberaciones. Y es necesario para la paz, que donde se trate de la utilidad común, la sentencia de la mayoría prevalezca y domine. Es de derecho natural, que aunque se opongan algunos, sea establecido lo que la mayor parte acuerde.

[Dos maneras concretas de hacer la división]

[1040] 23. Pero presupuestos estos tres modos, pudo aún ser hecha la división de bienes de doble manera. Del primer modo, asignando ciertos territorios, de modo que unos marcharan hacia Occidente y otros hacia Oriente. De otro modo, de tal manera que aquello que primero ocupara cada uno fuese suyo, como hicieron Lot y Abraham, o también podemos decir que pudo hacerse la división por consentimiento virtual e interpretativo, ocupando cada uno su terreno y dejando los de los otros. Y quizás así se realizó no por convenio cierto y formal, sino por cierto convenio interpretativo, de modo que empezaron unos a cultivar ciertas tierras y otros otras; y por el uso de aquellos bienes se realizó que uno estuviese satisfecho con las tierras que ocupaba y otros con otras, de tal modo que uno no invadiera las tierras del otro. Y esto no por algún convenio formal, sino virtual. Puesto que uno veía que otro tenía ciertas tierras, no pretendía tomarlas, sino que ocupaba otras.

[1041] Y este *consensus* bastó para el derecho de gentes, porque este derecho ciertamente a lo sumo se forma con este consenso, es decir virtual. Porque nunca convinieron los hombres entre sí que los legados son inviolables y seguros, como ahora se hace, sino que expresaron aquel consenso más bien con hechos que con palabras; algunos empezaron a obrar y fueron respetados los legados, «los embajadores», inviolables por otros, y así después perseveraron en aquel uso. Y así algunos legados fueron antes a algunas provincias, como v.g. a las turcas, y otros a otras, como a las Galias. En consecuencia, por un acuerdo semejante se realizó la división de las cosas. Y esto acaso es lo más cierto.

[Parece que la primera división fue hecha cuando Adán tuvo hijos]

[1042] 24. Pero existe la duda, cómo podemos saber ciertamente por qué pacto fue hecha la división de las cosas, porque de este pacto, depende cuándo tuvo lugar la división, porque por derecho natural incluso después del pecado todas las cosas fueron comunes.

[1043] Respondo que parece que la primera división de las cosas fue hecha desde el principio, es decir, inmediatamente después de que Adán tuvo hijos capaces de usar de la razón; porque en el Génesis, 4 consta que Abel fue pastor de ovejas y Caín agricultor, y ofrecieron cada uno sacrificios a Dios de sus posesiones, luego. Y lo mismo después del diluvio, como dice el Génesis 10 de Noé y sus bisnietos, porque dividieron los territorios entre sí y allí se dice que Nembrot fue rey. Luego es probable que se hiciera así la división. Además, porque después del pecado, como los hombres se inclinaran más a lo propio que a lo común, parece que no hubiese habido cómoda y pacífica convivencia entre ellos, a no ser realizada la división de bienes. De este modo, por consiguiente, concluimos que es verosímil que la división fue hecha al principio, primero por Adán y después por Noé. Es cierto que en la primera división de la tierra, permanecieran muchos bienes indivisos. Sino que en la tierra que estaban, dividieron entre sí los campos, y otros quedaron sin dividir, hasta que con el transcurso del tiempo ,o bien otros los ocuparon o bien los dividieron entre sí.

[Derecho de todos de ocupación de las cosas vacantes]

[1044] 25. Por eso la décima proposición es la siguiente. Hecha la división, de las cosas no divididas, cualquiera pudo aplicar a sí y ocupar para su utilidad todo lo que quiso según su arbitrio.

[1045] 26. 11.ª proposición. Ahora también hay muchas cosas sin dividir en los bienes humanos y sin apropiar, éstas son del ocupante y cualquiera puede apropiarse de ellas a su voluntad, como son las fieras, aves, peces, salvo que otros las ocupase antes enjaulándolas o prohibiéndolo porque están en su tierra. Figura esto en «De adquirendo rerum dominio», donde consta que cualquiera puede apoderarse de las fieras a no ser estén encerradas. Y así cualquiera puede pescar y cazar los peces y las aves y navegar por mar y río, y de éstos cada uno puede coger cuanto quiera.

[Modos de transmisión del dominio]

[1046] 27. Pero es necesario investigar cómo esta apropiación ha llegado hasta nosotros, porque ahora poseen las cosas otros dueños distintos de los de entonces. ¿Cómo, por tanto, estos que ahora son vinieron a ser dueños? Respecto a esto, la duodécima proposición es la siguiente: Hecha la primera división y apropiación de dos modos y sólo por dos títulos puede alguien adquirir el dominio de las cosas, porque también de dos modos puede ser transferido el dominio de uno a otro. Y esto es lo que atañe a la restitución. De un primer modo, pues, nos puede ser transferido el dominio por la voluntad del dueño anterior. De otro modo, por la autoridad del príncipe. Por lo cual ninguna cosa puede cambiar de dueño, a no ser por estos dos modos, porque de las cosas apropiadas alguna vez no puede ser transferido el dominio de algún otro modo. Y se prueba esto porque de derecho natural, omitiendo el caso de necesidad extrema, no puede ser hecha otra división o adquirido el dominio a no ser de estos dos modos. Ergo. Por lo cual los dominios en casos de extrema necesidad se llaman transitorios. Pero los dominios permanentes sólo tienen lugar de estos dos modos: o bien por la voluntad del poseedor o por la autoridad del príncipe y también por la de Dios que es príncipe y la de la república, porque el príncipe tiene toda su autoridad de la república.

[1047] 28. De lo cual se deriva un corolario: que los cristianos no pueden ocupar las tierras de los infieles, si éstos son verdaderos dueños de ellas y no son de los cristianos.

[En estado de derecho natural, cualquiera puede transferir su dominio]

[1048] 29. Pero respecto a esta proposición 12.ª hay una duda si en estado de sólo derecho natural, y excluida toda ley humana, puede realizarse la apropiación de las cosas, es decir, si cualquiera puede transferir su dominio a otro.

[1049] Respondo afirmativamente si no hay ninguna ley humana contraria, porque quien es dueño con anterioridad lo puede hacer, por derecho natural, si no contradice a la autoridad de otro. Se prueba porque no hay nación en la cual no se haga, es decir, que no se realice de este modo transmisión, donación y cambio. Además, se prueba por la definición del dominio, porque éste es la facultad de usar una cosa según la propia voluntad, luego puede en estado de derecho natural transferir sus bienes a otro siempre que no se lo impidan las leyes. Puede, pues, quien transfiere el dominio, tener tranquilidad de conciencia. Y generalmente un título para formar conciencia es éste, que si alguien verdadero dueño me da algo que no está prohibido por la ley, soy verdadero dueño y no estoy obligado a la restitución. De lo cual se sigue que por muy pródigo que sea uno, si me da 100.000 ducados yo soy dueño, aunque obrara pródigamente, porque él era dueño y pudo a su arbitrio dar a quien quiso. Aunque diera a meretriz, sería verdadera dueña y no estaría obligada a la restitución. Si objetas: está prohibido por el derecho divino, digo que es falso porque Dios

dejó el uso de las cosas humanas a los hombres como les agradara a los mismos. Y si esto no puede realizarse ni habría liberalidad, ni magnificencia, ni misericordia, etc.

[La autoridad del príncipe como título de dominio]

[1050] 33. Abordamos ahora el segundo título del verdadero dominio, que es la autoridad del príncipe. Y para su explicación se arguye contra este título, es decir, contra que el príncipe puede transferir el dominio de las cosas: el príncipe no es dueño de los bienes privados, es decir, de los míos y de otros, luego no puede dar lo de uno a otro.

Respondo, y es un principio que ha de ser destacado y se ha de anteponer en toda esta materia, que el hombre en cuanto a la persona, y en consecuencia en cuanto al cuerpo y sus bienes, más es de la república que de sí mismo. Consta por el derecho natural y por Aristóteles, segundo de los «Políticos».

[1051] De esto se sigue que lo que el hombre puede disponer de sus cosas lo puede la república por justa causa. Así, pues, por justa causa puede disponer de los bienes de cualquier hombre particular. Se prueba porque los bienes de éste más son de la república que suyos; luego si él mismo puede disponer de ellos, también la república.

[1052] De aquí se deriva la respuesta a la pregunta y la solución al argumento arriba expuesto. La respuesta, por tanto, es que el rey, que tiene autoridad de la república, puede por justa causa distribuir la cosa de otro, es decir, puede transferir el dominio de uno en otro. Es evidente porque todo poder viene de Dios; pero Dios puede transferir las cosas en contra de la voluntad del dueño, luego también el príncipe. Igualmente, en la primera de Pedro 2, v. 13 se dice: «Estad sujetos a toda criatura humana, ya sea rey, etc., porque esta es la voluntad de Dios». Además el príncipe es elegido por el pueblo. Pero el pueblo le da esta autoridad para disponer de los bienes de los ciudadanos. Luego puede disponer de los bienes de los ciudadanos particulares, como la misma república, porque el príncipe ha recibido consentimiento del pueblo para que pueda disponer de los bienes recibidos de la república.

[1053] Hay, pues, ya consentimiento del dueño superior (*prior*) y las leyes también dependen del consentimiento de la república, aunque el rey las instituya. Por lo cual, lo que hiciese el rey, según las leyes, debe ser hecho, incluso en contra de la voluntad del dueño, como se ve en los subsidios que pide el rey de los eclesiásticos. Esta conclusión es de Scoto en 4 d. 15, que dice que las leyes dan y quitan el derecho en el fuero de la conciencia. Y lo confirma esto Scoto porque la primera división de las cosas fue realizada por la autoridad humana. Pero al príncipe le viene esta autoridad del poder del pueblo. Luego puede hacer esta división y aplicar el poder de uno a otro, y esto por justa causa.

[1054] 34. De esta determinación se sigue un corolario que en todo contrato, cualquiera que sea la voluntad de los dueños, sin embargo, si tal contrato es nulo por el mismo derecho, no se transfiere el dominio ni se

adquiere el derecho en el fuero de la conciencia. Es claro, porque la república puede disponer de las cosas en contra de la voluntad de sus dueños. Luego si la Ley manda que sea nulo tal contrato, el verdadero dueño no puede transferir el derecho a otro. Pues en cuanto que el príncipe también puede disponer como la república del dominio de las cosas, por mucho que se opongan los dueños; en consecuencia, si el particular puede disponer de sus cosas y la república lo prohibe, se sigue que no se crea ningún derecho ni se transfiere el dominio en el fuero de la conciencia. Pues cuando no obliga (*tenet*) el contrato en derecho, no obliga porque la república lo prohibe, por cuyo consentimiento y utilidad son sancionadas las leyes.

[Justicias conmutativa y distributiva][4]

[1055] Si la justicia establece una igualdad entre dos hombres privados que compran y venden, se llama justicia conmutativa; pero si la establece entre la república o la comunidad y el hombre privado, recibe el nombre de distributiva. Además nota que la justicia distributiva reside en el príncipe en su actuación y debe existir en los súbditos de tal modo que sufran ecuánimemente la distribución.

[Ocupación y poder público][5]

[1056] Las cosas que no están divididas ni tienen propietario, es decir, algún dueño, como los tesoros escondidos y perdidos y como las minas, son del primer ocupante o del que las encuentra, por derecho de gentes. Si esto no conviene a la república serán comunes y, en consecuencia, han de ser divididas entre todos los que forman parte de la república, porque el hombre naturalmente es dueño de todas las cosas. Digo esto por los reyes, quienes no pueden sin causa razonable apropiarse de algún tesoro, pero sí por un motivo razonable, es decir, por la necesidad de la república; por otros motivos, no, porque sería tiránico privar a los hombres de lo que es de derecho natural. Conviene, pues, que sea de aquel que primero lo encontrase.

[Es lícita a los cristianos la posesión privada][6]

[1057] Se responde que no puede dudarse que sea lícito a los cristianos tener bienes propios. Se prueba por la Escritura y principalmente por San Pablo, que frecuentemente advierte a los hombres que den limosna, y sin embargo es evidente que la limosna se da de lo propio; luego, además, porque entonces eran algunos ricos, como es evidente por la Epístola II a Tim. 6,17, donde dice: «Manda a los ricos de este siglo que no se ensoberbezcan, sino que comuniquen liberalmente», pero sin ningún bien propio, sino todo común, no podría haber habido entonces ningún rico: ergo. Paulo hacía también colectas, pues recibía limosnas de los ricos y las en-

---

[4] Cuestión 61, a. 1; vol. 2, pág. 55.
[5] Cuestión 66, a. 1; vol. 2, pág. 323.
[6] Cuestión 66, a. 2; vol. 2, pág. 324.

viaba a Jerusalén para los pobres. Además, Juan, en su canónica, dice: «Si alguien tiene hacienda de este mundo», etc. (1,20, 3,17).

[1058] Además, en vano advertiría el Señor en el Evangelio, si todo fuese común, que se hicieran limosnas, porque las limosnas deben realizarse de los bienes propios y no de los comunes. Luego puesto que el Señor les instruía que hiciesen limosnas, poseían propiedad de donde hacerla. Además, porque en Math. 25 consta que en el juicio último se realizará un gran examen sobre las obras de misericordia, que no pueden cumplirse sin apropiación. Se dice, pues, en el v. 42: «Tuve sed y no me diste de beber; tuve hambre y no me diste de comer»; luego poseían algo propio con que darle de comer. Y en cuanto a la comunidad de los Hechos de los Apóstoles digo que fue voluntaria, pero no sabemos cuánto duró. Unicamente se lee en las Sagradas Escrituras que tuvo lugar en Jerusalén, y que allí poco duró, y que se hacían colectas por los pobres, lo que no se realizaría si todas las cosas fuesen comunes. En otros lugares, los Apóstoles hacían colectas y las llevaban a Jerusalén para los pobres. Por lo cual no fue guardada universalmente la comunidad.

[La posesión privada, más conveniente que la comunidad]

[1059] 3. Pero se duda si sería mejor que, al menos ahora, entre los cristianos todo fuese común. Parece que sí, porque así empezó la Iglesia de los Apóstoles. Pero se responde que no, que más conviene la apropiación. En contra, se puede argüir que así empezó la Iglesia en el tiempo de los Apóstoles, siendo todas las cosas comunes, pero si no fuese más conveniente los Apóstoles no lo hubiesen consentido (*consuilissent*); luego parece que es mejor *simpliciter*. Respondo que la comunidad de bienes requiere muchas otras cosas que no suelen hallarse en la sociedad. Requiere modestia, la concordia, la debida sujeción y la justa distribución, las cuales no existirían si todas las cosas fuesen comunes, pues apenas se dan entre los religiosos quienes entre sí con dificultad viven en común, aunque sólo lo fueran en cuanto al uso. (Ex. Cod. ottob. Lat 1015). Pero como no existe esta caridad entre los cristianos, no conviene tener todo común porque el hombre malo, no sólo avaro sino también ladrón, se llevaría más cosas que el buen varón.

[1060] 4. En la solución «ad 1.º» dice Santo Tomás que la apropiación no es contra el derecho natural, porque cuando se dice que por derecho natural todo es común, es lo mismo que si se dice que por derecho natural no se ha realizado la división de las cosas, de tal modo que el derecho natural nada apropia, es decir, no realizó la división de bienes. Pero Scoto, en 4 d. 15 q. 2 dice otra cosa, o sea, que por dicho derecho todas las cosas son comunes absolutamente, pero que esto ha sido revocado. Pero le interrogamos: ¿dónde consta que haya sido revocado? Responde que por el hecho que figura en la Sagrada Escritura alguna apropiación de bienes, como es evidente en Abraham que tuvo cosas propias, por eso consta que ha sido revocado el derecho natural. Pero, ciertamente, no es necesario recurrir a esto porque como no hay precepto de tal derecho, ni nunca sucedió que todo fuese común, por esto no es necesario decir que ha sido

revocado el derecho natural ni es necesaria su dispensa, porque donde hay precepto conviene la dispensa.

[En el estado de inocencia se habrían dividido los bienes]

[1061] Por lo cual si en el estado de inocencia se hubiese multiplicado el género humano, se hubiese realizado la apropiación de bienes, porque de otra forma no podrían vivir. Pero puede decirse que permanece inmutado el derecho natural porque, como dice Agustín en el Libro de las Confesiones, cuando el derecho cambia según la cualidad del tiempo y de las cosas, no hay revocación de tal derecho. Así también, aun cuando según la cualidad del tiempo y el uso de las cosas fuese conveniente la apropiación, y se realice, de eso no se sigue la revocación discutida, sino que permanece no obstante haber cambiado. Y así dice Agustín que lo que conviene en un tiempo, en otro no es lícito. Y por eso en algún tiempo, es decir, en estado de inocencia, era conveniente que todo fuese común, pero no después de la caída.

[1062] 5. Dice aquí Santo Tomás que la división de los bienes ha sido realizada por el derecho humano, y sin embargo antes, q. 57 a.3, que ha sido hecha por derecho natural. Luego se contradice. Se responde que supuesta necesidad en las cosas cambian éstas, y lo que es de derecho de gentes, alguna vez se dice que es de derecho natural y otras de derecho positivo; y por eso Santo Tomás dijo más arriba que era de derecho natural y ahora de derecho positivo. Lo cual prueba, como antes dijimos, que el derecho de gentes, aunque participe del derecho natural y positivo, sin embargo más bien mira al positivo, y por eso dijo que era de derecho positivo. De donde es claro que si es positivo puede cambiar el derecho de gentes.

[Robo en grave y extrema necesidad] [7]

[1063] Respondo que no querría conceder que es lícito; no es licencia laudable que alguien pueda robar lícitamente sin llegar a estar en extrema necesidad, especialmente porque entonces el mismo pobre se pondría en el lugar del juez, lo que no se puede defender porque, por ejemplo, se cree muy pobre y acaso lo son otros más que él, o también porque juzga que aquel rico posee bienes superfluos y acaso no es así, porque tiene muchos hijos e hijas. Segundo digo, dado que él sea más pobre y el otro rico, y constase que estaba obligado a dar, sin embargo no le sería lícito tomar lo del rico, porque sólo está obligado a socorrerle por débito de caridad y no por débito de justicia. Cuando algo es debido a alguien, que no puede recuperarlo y lo toma, se le debe en efecto por débito de justicia. Pero el rico no está obligado a socorrer al que sufre grave necesidad por débito de justicia, sin embargo por débito de caridad, y por eso no debe ser inferida la fuerza a los ricos de modo que sea robado su propio bien. Por lo cual no vale aquella consecuencia: alguien está obligado a dar y no quiere, luego puedo lícitamente tomarlo; porque todavía aquello es suyo y no mío.

---

[7] Cuestión 66, a. 7; vol. 2, pág. 340.

[1064] Otra cosa es en el caso de extrema necesidad, porque entonces todo es común y aquello ya es mío y no del rico. Digo también que esta conclusión sobre la necesidad extrema se ha de entender ampliamente. No se debe favorecer a los ricos y tratar mal a los pobres. No se ha de conceder tanta licencia a los ricos, de modo que esperen para la extrema necesidad, cuando ya se ha llegado al último aliento de vida: «Cuando está boqueando»; ni se ha de entender así la extrema necesidad, sino cuando él se muriese mediata o inmediatamente. Basta, pues, ver al indigente yacente en el lecho, angustiado por sus dolencias, o cuando el hambre largo tiempo tolerada llega a tanta que camina rápidamente hacia la muerte si no se le socorre. Entonces hay ciertamente extrema necesidad y es lícito robar a los ricos, si se puede hacer sin escándalo. Este es el caso del hombre que tiene hijos y mujer; sin embargo, no tiene con qué sustentarlos, ni lecho en el que reposen sus fatigas, y están próximos a la muerte por malos tratos; entonces le es lícito tomar lo del rico, excluido el escándalo.

Comentarios en la II-II de Santo Tomás sobre la Justicia[1]

[Factores que influyen en el precio][2]

[1065] 2. Esta materia es grave y necesaria para los negociantes, por eso conviene que estéis atentos. Ante todo, en esta materia notad: primero, que respecto al precio de las cosas no se atiende a la naturaleza de las mismas, cuando entre la cosa que se vende y la que se compra no existe ninguna proporción, pues son de diversa especie, sino que se atiende a la estimación y convenio común de los hombres. V. gr., se vende un caballo por oro; según su naturaleza no hay ninguna equivalencia entre ambos porque el caballo es más perfecto y difiere en especie del oro. También el siervo se vende por oro y es más perfecto que él y ningún oro puede igualar su perfección. Queda, pues, que el precio de la cosa ha de ser buscado en la común estimación de los hombres.

[1066] Además, el dinero varía según los diversos tiempos y lugar; lo que, sin embargo, no ocurriría si por naturaleza del dinero existiese un precio del mismo dinero, es decir, tanto valor. En consecuencia, por la estimación de los hombres el oro vale tanto, y una margarita vale 100 ducados, y más que un caballo, y no por la naturaleza del mismo oro o margarita. Sobre esto trata (*sat notanter*) bastante marcadamente Santo Tomás en el artículo 2.º siguiente en la solución al argumento 3.º Luego no procede tener en cuenta esto es oro y lo otro plata, sino según la estimación de los hombres.

[El precio es el que resulta de la común estimación]

[1067] Se sigue de este principio (*documento*) que donde quiera se halla alguna cosa venal de modo que existen muchos compradores y vendedores

---

[1] Traducción de la edición preparada por el P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., tomo 2, Madrid, 1934.

[2] Cuestión 77, a. 1, pág. 117.

de ella, no se debe tener en cuenta la naturaleza de la cosa, ni el precio al que fue comprada, es decir, lo caro que costó y con cuántos trabajos y peligro, v. gr., Pedro vende trigo; al comprarlo no se deben considerar los gastos hechos por Pedro y los trabajos, sino la común estimación «a como vale». Por lo cual si ahora, según la común estimación, el modio de trigo vale cuatro piezas de plata y alguien lo comprara por tres, ocasionaría una injuria al que vende, porque la común estimación del modio de trigo es que vale cuatro monedas de plata. Y así, si el mismo vendedor vendiera más caro el trigo, teniendo en cuenta los gastos y trabajos, vendería injustamente porque sólo debe venderlo, según la común estimación en la plaza, «a como vale en la plaza».

[1068] Sobre esto podéis ver Conrado, tratado «Contractibus» q.56, conc. 1 y 2, donde formula quince consideraciones según las cuales se puede deducir y manifestar el justo precio y el justo valor de la cosa. Pero él mismo estima que dichas consideraciones valen y son útiles antes de que sea establecido el precio de la cosa por la común estimación de los hombres, porque una vez establecido debe ser seguido aquél. La segunda consecuencia que se deriva del principio indicado es que los que, como los mercaderes, compraron iguales mercaderías, por precios varios y desiguales, no pueden venderlas por precios varios y desiguales...

[Influencia en el precio del modo de venta]

[1069] 3. Segundo, se ha de notar, y mucho, que el modo de venta influye mucho en el aumento o disminución de su precio, es decir, influye mucho que yo venda la casa y diga: ¿Quién me la quiere comprar?, o que sea otro el que me diga: ¿Quieres venderme tu casa? Porque si el vendedor ruega le compren las mercancías, no las venderá en tanto como si fuera rogado él y no quisiera venderlas, como es evidente (*patet*) en las subastas públicas, «en las almonedas», donde las cosas se venden y compran por menos que valen, y esto es lícito. Es lícito, pues, entonces comprar más barato la cosa, por el modo de venta, porque esta es la común estimación de los hombres. Por lo cual, dado que alguien compre una cosa más barata de lo que suele valer comúnmente, o más cara, no hay precio injusto ni de parte del que vende ni del que compra, porque el modo de vender la cosa influye mucho en el aumento y disminución del precio y valor de las mismas cosas.

[1070] De esto se sigue que, aunque varía el precio de la cosa, no hay dificultad cuando alguien compra en gran cantidad, porque el modo de venta de la cosa aumenta o disminuye. Puede, pues, alguien vender 53 medidas, recibiendo por cada una 3,5 monedas de plata, y no vender una a no ser por 4, porque es así el precio común a causa del modo de venta en junto o en partes.

[El precio justo es la común estimación]

[1071] 4. Dijimos en la precedente lección, según Santo Tomás, que quien compra una cosa por menos del justo precio, es decir, menos que

vale, o bien quien vende una cosa en más de su justo precio, está obligado a la restitución. Pero para explicación de esto y de otras cosas que han sido dichas, se ha de notar que en las cosas vendibles existe una doble diferencia. Unas son cosas «vendibles», que comúnmente se venden y se compran, es decir, que hay muchos compradores y vendedores de ellas. De esta clase son el trigo, el vino, la tela, etc. A éstas se refiere la primera conclusión. Excluido el fraude y el dolo, el precio justo de estas cosas es el que se aprecia y resulta según la común estimación de los hombres, y no otra cosa se ha de tener en cuenta que la común estimación. V. gr., el trigo, comúnmente, y no por uno sino por muchos, se vende por cuatro monedas de plata. Para comprarlo y venderlo justamente no se ha de considerar sino el precio en el que comúnmente se vende y no los gastos y trabajos, etcétera. Y así respecto al comerciante que vende paño: si la vara de paño vale comúnmente un ducado, no debe tenerse en cuenta otra cosa sino aquel precio.

[Determinación del precio justo si no hay muchos compradores y vendedores]

[1072] Otras cosas susceptibles de venta no son del mismo modo comunes, es decir, que no hay muchos compradores y vendedores de ellas, sino pocos, v. gr., si el trigo en tiempo de hambre estuviese en poder de unos pocos. A las cosas de esta clase se refiere la segunda conclusión. El precio justo de la cosa no puede tomarse de la común estimación de los hombres porque no son muchos los que compran y venden, sino que en tal caso, cuando las mercancías son escasísimas, deben tenerse presentes las razonables consideraciones y condiciones que expone Conrado. Antes de establecer el precio según la común estimación de los hombres, se deben tomar en consideración aquellas condiciones, es decir, los gastos, el trabajo, el peligro y la escasez, que también aumenta el precio de la cosa. Y en la medida de esto, quien tiene la mercancía, consideradas las causas razonables, con razón puede aumentar el precio de la cosa. De otro modo no le es lícito venderla a su arbitrio, sino debe establecer un precio razonable de la cosa, habida consideración del trabajo y los gastos.

[1073] Tercera conclusión: Del mismo modo, donde existan muchos vendedores y uno solo o pocos compradores, entonces el precio de la cosa no se ha de tomar de la común estimación de los hombres, sino también se deben tomar en consideración causas razonables de las cuales se obtenga el precio de la cosa. Pues no le es lícito al comprador comprar muy barato, aunque haya abundancia de mercancías y vendedores, sino que se ha de establecer el precio según el parecer de hombres buenos.

[1074] De estas dos conclusiones se deriva la cuarta, sobre algo que sucede comúnmente. Cuando hay muchos compradores y alguien, por razón de necesidad, vende una mercancía, puede fijarse el precio según la común estimación. Frecuentemente sucede que uno, obligado por la necesidad, toma del comerciante géneros a pagar en el futuro. «Fíale 100 varas de terciopelo.» Después quiere vender este paño de Siria. Y si existiese un solo comerciante que lo comprase, no le sería lícito comprarlo tan barato como

pudiese porque el otro se halla en necesidad y lo daría a bajo precio. Pero si hay muchos compradores pueden comprarlo de aquél todo lo barato que puedan, porque cada uno de los dos es precio justo, es decir, comprar y vender de este modo. Por lo cual si aquél posee paño de Siria, que quiere vender por valor de 500 monedas de oro, y hay muchos comerciantes, pero entre ellos no encuentra quien le dé sino 300, digo que éste es preco justo. Y esto excluido el dolo, porque el modo de vender la cosa, como dijimos en la lección precedente, influye mucho en el aumento o disminución de un precio.

[1075] De esto se deriva la quinta conclusión: Por la misma razón, si uno en esta ciudad quiere vender una casa y no hay sino uno en la ciudad que puede comprarla, se deberían tener en cuenta otras circunsancias, para comprarla justamente, y no le sería lícito comprarla lo más barato que pueda; pero para el justo precio se deben considerar los gastos, es decir, a qué precio está y cuánto vale en la ciudad una casa de esta clase y otras circunstancias semejantes porque no hay todavía ninguna estimación común del precio de esta casa. Sin embargo, si hay un vendedor y muchos compradores y se vende una casa que vale 800 monedas de oro y nadie da sino 600, digo que aquél es precio justo de la casa y estimación común, porque como haya un solo vendedor y muchos compradores, esto es más favorable a la casa que lo contrario. Por lo cual es lícito venderla a precio bajo; sin embargo, quien la compra no está obligado a restitución, excluido fraude y dolo.

[Dolo y fraude en la compraventa]

[1076] La sexta conclusión respecto a dolos y fraudes es que si existe dolo y fraude al establecer el precio de la cosa no es justo. Este dolo y fraude puede ser ocasionado «per monipodium» por parte del comprador o por parte del vendedor. Entonces está obligado a la restitución el vendedor o comprador que utiliza tal dolo; v. gr., como si los compradores o vendedores conviniesen entre sí, de modo que los que poseen el trigo dijeran: Ninguno de los nuestros dé el trigo a no ser a tanto. Y los compradores estableciesen entre sí: Ninguno de nosotros compre el trigo a no ser a tanto. No es lícito hacer esto porque es fraude y quien lo hiciese está obligado a restitución. Del mismo modo se computa entre los fraudes si alguien comprara toda la mercancía; por ejemplo, el trigo vale cuatro monedas de plata y da por él «cuatro reales y medio» por que se lo den todo; es fraude y después no le es lícito venderlo más caro.

[Precio legal]

[1077] Séptima conclusión: Si el precio de las mercancías se halla establecido y sancionado por la ley, como está «in populis» la libra de carne que vale cinco monedas (*nummos*), entonces es precio justo y no es lícito venderla en más, y si se vende en más es ilícito y pecado, porque las leyes obligan en el fuero de la conciencia, como también si hubiese ley de que se venda el trigo por cuatro monedas de plata no sería lícito venderlo más caro.

Octava conclusión: No es lícito, como dije, almacenar mercancías para hacerse más rico cuando resultase por ello daño para la república, como suele ser hecho por éstos, «que no ha llegado el trigo a la plaza, cuando lo tienen alimpiado». Pues no hacen otra cosa que investigar a qué precio se vende el trigo: Dicen a 3,5 argentos. Cedédmelo a mí y yo os lo compraré por 4. Y de este modo expolian al mercado de lo necesario y perjudican a otros compradores.

Estas son proposiciones claras y principios para las dudas que se presentan en esta materia.

[Principios a tener en cuenta en esta cuestión]

[1078] 5. Respondo, y digo que a efectos de la resolución de esta cuestión se han de tener en cuenta tres principios. Primero, que excluido el fraude y dolo, el que quiere no recibe injuria, especialmente en las cosas temporales. Así, pues, si las cosas no necesarias a los usos humanos se venden por mucho más que valen y el comprador las recibe voluntaria y libremente, entonces no hay en este caso nadie que esté obligado a la restitución porque al que quiere no se le hace injuria (*volenti non fit injura*).

[1079] El segundo principio es que en los cambios humanos no basta a la justicia conmutativa que sean voluntarios *simpliciter*, respecto a cada una de las partes, sino que es necesario no haya mezclado algo de involuntario, como lo prueba el acto de arrojar las mercancías en el mar. Por lo cual, si alguien vendiese una cosa, o por temor del castigo, o por ignorancia o por violencia, este contrato, aunque sea voluntario *simpliciter* en una y otra parte, sin embargo no es justo porque tiene mezclado algo de involuntario.

[El precio justo requiere que no exista necesidad ni violencia]

[1080] El tercer principio es que lo que se hace por necesidad, aunque sea voluntario *simpliciter*, sin embargo tiene mezclado algo de involuntario. Así, pues, en los cambios de esta clase no basta que sea simplemente involuntario, sino que se requiere no exista ninguna necesidad ni violencia. Pues alguien, obligado por la necesidad, puede simplemente querer permutar alguna cosa, y sin embargo existe algo de violencia a causa de la necesidad. Por lo cual si, obligado por la necesidad, vendiera la casa barata, el comprador no la compraría justamente.

[Necesidad y contrato de trabajo]

[1081] 11. Se responde a esto que el médico que exige más del justo salario está obligado a restitución, y lo mismo se ha de decir respecto del abogado. Pero del dueño en relación al criado, ¿qué se ha de afirmar? Si el amo dice al criado: «Si quieres esto quédate en casa, y si no, márchate donde quieras», con esto supongo que existe acuerdo entre ellos, de

modo que el dueño diga al criado: «No te daré otra cosa por vía de restitución». ¿Qué se ha de pensar en este caso del amo? Digo que está obligado a la restitución, aunque se concierte de este modo con el siervo. Al contrario, porque el siervo que da su conformidad no sufre injuria. Digo que no fue voluntario *simpliciter*, sino que tuvo algo mezclado de involuntario al margen, es decir, la necesidad obligado por la cual fue a servirle, porque no pudo más, por ver que se moría de hambre y no hallaba donde ir *.

[La usura es contra el derecho natural] [3]

[1082] Pero conviene responder al argumento expuesto al principio por el cual muchos son persuadidos e inducidos a la solución opuesta, es decir, a aprobar la usura. Argüimos así: Por cualquier otro beneficio es lícito exigir compensación, pues no se da una clase (*genus*) de beneficio temporal por el que no sea lícito exigir compensación. Pero prestar dinero es un gran beneficio temporal. Luego, ¿cuál es la razón de que no sea lícito exigir algo por ello, cuando juzgan los hombres que entre los beneficios temporales éste es el mayor? A esto ha de responderse (asintiendo totalmente) concediendo todo, es decir, que es lícito recibir y exigir algo por cualquier beneficio temporal. Dar en préstamo dinero es gran beneficio, lo concedo. Luego es lícito exigir y recibir compensación por ello, lo concedo; pero digo que exigir esto es exigir aquello sólo que se prestó. Así, pues, concedo sin dificultad que es lícito recibir y exigir algo por el mutuo, es decir, alguna compensación; pero digo que esta compensación es sólo la devolución (*solutio*) del préstamo. Pues si alguien presta 100 «aureos», exige compensación, es decir, los 100 aureos que dio.

[1083] Como en otros beneficios se pide una recompensa equivalente, tanto doy cuanto recibo, como por el trabajo de un día es lícito recibir un denario de plata, así por el préstamo de 100 monedas de oro es lícito exigir otras 100 monedas de oro. Recompensa es, pues, que si me das 100 te dé 100. Se prueba esto. Porque mayor beneficio es donar que prestar. Pero si alguien me diese 100 monedas de oro, nadie me acusaría de ingratitud si le diere una joya de 100 monedas de oro de valor; y, sin embargo, aunque sea mayor beneficio donar que prestar, sin embargo quien recibe una donación de algo satisface plenamente a la gratitud devolviendo lo mismo. Luego quien recibe en mutuo 100 monedas de oro, satisface completamente a la

---

* En el artículo 4 siguiente se plantea Vitoria la cuestión (pág. 145) de si es lícito negociando en el comercio vender más caro que se compra y establece que el lucro mercantil (*negotiatio*) que se ordena a un fin honesto, v. gr., el sustento de la familia es lícito, pero es torpe e ilícito en sí cuando se ordena a un fin no honesto, si bien en este caso sólo será pecado venial cuando se realiza sin injuria de otro. Condena de modo especial la compra de grandes cantidades de un artículo para aumentar su precio y venderlo después más caro, que considera gravísimo pecado y gran daño a la sociedad civil, sin que admita la excusa de que el lucro que obtiene queda en la nación, pues es injusto que en ésta sufran muchos perjuicio por el lucro de uno solo; «no es bueno para la comunidad política que todos los bienes vengan a manos de unos pocos avaros».

[3] Cuestión 78, a. 1, pags. 158-9.

justicia y la gratitud devolviendo otras 100, y en consecuencia, quien da en préstamo es recompensado suficientemente en cuanto se le devuelve el equivalente. Por tanto, quien no se contenta con recibir 100 monedas de oro que prestó es varón inicuo y así es llamado por todos los hombres; en consecuencia, si exigiera y recibiera algo más de lo prestado obraría contra el derecho natural.

[1084] Replican sin embargo los usuarios en contra que no reciben lucro por el dinero que dan en mutuo, sino por el uso.

Respondo que esto se resuelve fácilmente. Digo que como yo doy en préstamo 100 monedas de oro y el uso de ellas, así el que las recibe cuando me las devuelva me da el uso y 100 monedas de oro, luego no es lícito recibir lucro por el uso. Por tanto, en estado de derecho natural la usura es ilícita. Y así la conclusión de Santo Tomás es cierta, que recibir usura, es decir algo por el préstamo de dinero, es en sí ilícito e injusto, y en consecuencia pecado moral y sujeto a restitución.

[Licitud del interés en caso de lucro cesante][4]

[1085] 5. De esto se deriva el siguiente corolario: Que nunca es lícito recibir algo en razón de mutuo, a no ser que se deje de percibir lucro por razón del mismo préstamo; porque si se deja, sería lícito exigirlo como se ha dicho...

En segundo lugar se deriva, que si por razón del préstamo alguien pierde una ganancia, que hubiese tenido porque estaba preparado para negociar, y exige menos que lo que había de ganar, entonces es lícito. De este modo negocian muchos mercaderes. Dan al rey 100.000 monedas de oro y le dicen: Ganaríamos 10 ducados por 100, danos tú ocho aureos por ciento.

[1086] En tercer lugar se deriva que no basta para exigir algo que se deje de ganar al principio, cuando se da el préstamo, sino es necesario que siempre se pierda una ganancia mientras que se recibe. Así pues si un negociante prefiere negociar y el lucro de su negociación, sin embargo, otro le saca el dinero en préstamo con súplicas, entonces digo que le es lícito exigir la ganancia que usa. Sin embargo, si después se alegra de que su dinero permanezca junto al otro, para obtener cada uno de los años una ganancia, y prefiere este lucro a negociar, entonces no le es lícito exigir aquel lucro...

De la Potestad Civil[1]

[Naturaleza social del hombre][2]

[1087] 1. Primera conclusión. Todo poder público o privado por el cual se administra la república secular, no sólo es justo y legítimo, sino que tiene

[4] Cuestión 78, a. 2, pág. 170.

[1] Los textos recogidos proceden de la edición bilingüe de las Relecciones de Vitoria, publicada por la B.A.C.

[2] Introducción, B.A.C., 198, pág. 151.

a Dios por autor de tal suerte, que ni por el consentimiento de todo el mundo se puede suprimir (...).

[1088] Esto supuesto, nos resta investigar cuál es el fin por el cual se ha instituido este poder de que hemos de tratar.

Para lo cual conviene pensar que así como el hombre sobrepasa a los animales por la razón, por la sabiduría y por la palabra, así a este eterno inmortal y sabio animal, muchas cosas le fueron negadas por la Providencia que fueron atribuidas y concedidas a los restantes animales. Primeramente, mirando por el bien conjunto y la defensa de los animales, ya desde el principio a todos ellos dotó la madre Naturaleza de sus cubiertas y vestidos con los cuales pudiesen fácilmente sufrir la fuerza de las lluvias y los fríos.

[1089] A cada uno de ellos dotó de defensa adecuada para que rechazase las acometidas extrañas, bien con armas naturales para atacar los más fieros, o con la facilidad de huir los que son más débiles, o protegiéndose con el pico y el hocico o con la manera de esconderse y disimularse; y así unos van provistos de plumas para remontarse en el aire o de uñas o de cuernos para defenderse en el suelo; a nadie, finalmente, faltan defensas propias.

[1090] Sólo al hombre concediéndole la razón y la virtud, dejó frágil, débil, pobre, enfermo, destituido de todos los auxilios, indigente, desnudo e implume, como arrojado de un naufragio, en cuya vida esparció las miserias, puesto que desde el momento de su nacimiento nada más puede que llorar la condición de su fragilidad y recordarla con llanto según aquello de Job; repleto de muchas miserias, y al que sólo resta dejar pasar los males, como dijo el poeta.

Para subvenir, pues, a estas necesidades fue necesario que los hombres no anduviesen vagos, errantes y asustados, a manera de fieras en las selvas, sino que viviensen en sociedad y se ayudasen mutuamente. ¡Ay del solo!, dice el sabio, porque si se cayese no encontrará quien le levante, pero, si fuesen muchos, mutuamente se ayudarán.

[1091] Muy a este propósito Aristóteles amonesta en los Eticos que sólo con doctrina y experiencia se puede perfeccionar el entendimiento, lo que en la soledad de ningún modo puede conseguirse.

Por este lado también alguna inferioridad respecto de los brutos, porque ellos pueden conocer por sí solos lo que les cumple, y los hombres no pueden.

[Palabra y voluntad y vida social]

[1092] Además la palabra es nuncio del entendimiento y para eso sólo fue dada, como Aristóteles dice, con la cual se eleva el hombre sobre los animales; mas la palabra, si estuviera en soledad, la tendría inútilmente; y la misma sabiduría, si se diera sin la palabra, parecería ingrata e insociable, conforme a aquellos del Eclesiástico; la sabiduría escondida y el tesoro no visto, ¿qué utilidad reportan?

Por lo cual Aristóteles, en el libro 1.° de sus Políticos, demuestra que el hombre es naturalmente civil y social.

[1093] A su vez la voluntad, cuyos ornamentos son la justicia y la amistad, quedaría del todo deforme y defectuosa, alejada de consorcio humano;

la justicia, en efecto, no puede ser ejercitada sino entre la multitud, y la amistad, sin la cual no disfrutamos del agua, ni del fuego, ni del sol, como Cicerón dice en muchos lugares, y sin la cual, como Aristóteles enseña, no hay ninguna virtud, perece totalmente en la soledad.

[Inhumanidad de la soledad]

[1094] Aun admitiendo que la vida humana, sola y señora, se bastase a sí misma, desplegada en la soledad, no podría menos de ser calificada de triste y desagradable. Nada en la naturaleza ama lo solitario, y todos somos arrastrados por la naturaleza a la comunicación, como Aristóteles observa. Y si alguno, dice Cicerón, se subiese a los cielos y estudiase la naturaleza del mundo y la hermosura de los astros, no le sería dulce esa contemplación sin un amigo.

[1095] Por lo cual aquel Timón ateniense, que de propósitos se apartaba de la comunicación de los hombres, fue considerado por Aristóteles de inhumana y brutal naturaleza, y los hombres de esta calaña son contados entre las fieras. Por eso San Agustín escribe en el libro *De amicitia.* Yo más bien que hombres llamaría bestias a los que dicen que se ha de vivir de tal suerte que no se sirva a nadie de consuelo ni tampoco de carga ni de dolor; que no se reciba deleite del bien de otro ni de pesadumbre de su mal, que debe procurarse no amar a nadie ni ser de nadie amado.

[1096] Habiéndose, pues, constituido las sociedades humanas a este fin, esto es, para que los unos lleven las cargas de los otros, y siendo entre las sociedades la sociedad civil aquella en que con más comodidad los hombres se prestan ayuda, síguese que la sociedad es como si dijéramos una naturalísima comunicación y muy conveniente a la naturaleza. Aunque los miembros de la familia se ayuden mutuamente, una familia no puede bastarse a sí sobre todo tratándose de repeler la fuerza o la injuria.

Esto parece fue el principal motivo que alegaron Cam y Nemrod para reunir en ciudades a los primeros hombres, como se lee en el *Génesis,* cap. 10.

[Causa final de la sociedad civil]

[1097] 5. Está, pues, claro que la fuente y origen de las ciudades y de las repúblicas no fue una invención de los hombres, ni se ha de considerar como algo artificial, sino como algo que procede de la naturaleza misma, que para defensa y conservación sugirió este modo de vivir social a los mortales. De ese mismo capítulo se infiere prontamente que el mismo fin tienen y la misma necesidad que las ciudades los poderes públicos. Porque si para guarda de los mortales son necesarias las congregaciones y asociaciones de hombres, ninguna sociedad puede persistir sin alguna fuerza y potestad que gobierne y provea. La misma es, pues, la utilidad y el uso del poder público que el de la comunidad y sociedad.

[1098] Si todos fueran iguales y ninguno estuviera sujeto al poder, tendiendo cada uno por su privado parecer a cosas diversas, necesariamente se desharían los negocios públicos y la ciudad se disolvería si no hubiera alguno que proveyese, cuidase de la comunidad y mirase por los intereses de

todos. Todo reino dividido entre sí, quedará desolado; y donde no hay gobernante, se disiparía el pueblo, como dice el sabio.

Así como el cuerpo del hombre no se puede conservar en su integridad si no hubiera una fuerza ordenadora que compusiese todos los miembros, los unos en provecho de los otros, y sobre todo, en provecho del hombre entero, así ocurriría en la ciudad si cada uno estuviese solícito de sus propias utilidades y todos descuidasen el bien público.

Tenemos, pues, ya señalada la causa final y principalísima de la potestad civil y secular; la utilidad o más bien la ingente necesidad a la cual nadie contraría sino sólo los dioses.

[Causa eficiente de la sociedad civil]

[1099] 6. La causa eficiente del poder civil ya de lo dicho se entiende fácilmente. Habiendo mostrado que la potestad pública está constituida por derecho natural, y teniendo el derecho natural a Dios sólo por autor, es manifiesto que el poder público viene de Dios y que no está contenido en ninguna condición humana ni en algún derecho positivo. Dios en efecto, que todas las cosas hizo sabiamente, que toca con firmeza desde el uno al otro confín, y todo lo dispone suavemente, cuyas obras todas están bien ordenadas, como el Apóstol dice, constituyó a los hombres de tal naturaleza y condición que sin sociedad no podrían vivir. Aún más, como Escipión discurre en un texto de Cicerón, nada hay más afecto a este Príncipe y Señor que gobierna el mundo e hizo cuanto hay en la tierra, que las reuniones de los hombres, formando sociedad[3], que se llaman ciudades.

Y si las repúblicas y sociedades están constituidas por derecho divino y natural, con el mismo derecho lo están las potestades, sin las cuales las repúblicas no pueden subsistir.

[1100] Mas para que no quede duda alguna de que se funda en derecho divino lo confirmaremos con razones y autoridades. Y en primer lugar con la de Aristóteles, que en los *Físicos* escribe que los cuerpos graves y leves son movidos por el propio principio generalmente, no de otra manera, sino porque reciben de él la inclinación natural y necesidad al propio movimiento. Si pues, Dios infundió esta necesidad e inclinación a los hombres, que no pudiesen estar sin sociedad y sin un poder que los rigiese, este poder tiene a Dios por autor y a El hay que atribuirlo.

Porque, en efecto, todo que es natural en las cosas, de Dios naturalmente y sin duda alguna procede; puesto que el que da la especie y la forma, como Aristóteles enseña, da las cosas consiguientes a la especie y forma. Por la cual, San Pablo amonesta así. El que resiste al poder resiste a la ordenación de Dios.

[Causa material de la sociedad civil]

[1101] 7. Por constitución, pues de Dios tiene la república este poder. Y la causa material en que dicho poder reside es por derecho natural

[3] *Jure societatis,* en el texto original.

y divino, la misma república, a la que compete gobernarse a sí misma administrar y dirigir al bien común todos sus poderes. Lo que se demuestra de este modo. Como por derecho natural y divino hay un poder de gobernar la república y, quitado el derecho positivo y humano, no haya razón especial para que aquel poder esté en uno más que en otro, es menester que la misma sociedad se baste a sí misma y tenga poder de gobernarse.

[1102] Porque si antes de que convengan los hombres en formar una ciudad, ninguno es superior a los demás, no hay razón alguna para que en la misma sociedad constituida alguien quiera atribuirse autoridad sobre los otros, máximo teniendo en cuenta que cualquier hombre tiene derecho natural de defenderse, y nada más natural que rechazar las fuerzas con la fuerza. Y ciertamente no hay razón alguna por la que la república no pueda obtener este poder sobre sus ciudadanos, como miembros que son ordenados a la integridad del todo y a la conservación del bien común...

[1103] 8. Parece terminante que la potestad regia no viene de la república, sino del mismo Dios, como sienten los doctores católicos. Porque aunque el rey sea constituido por la misma república (ya que ella crea al rey), no transfiere al rey la potestad sino la propia autoridad, ni existen dos potestades, una del rey y otra de la comunidad. Por tanto así como decimos que la potestad de la república está constituida por Dios y por Derecho natural, así es menester que lo digamos de la potestad regia (...). Parece, pues, que están en un error los que defienden que el poder de la república es de derecho divino, mas no el poder del rey. Si los hombres o la república no tuviesen el poder de Dios, sino que por un contrato todos conviniesen y por atender al bien público quisiesen instituir un poder sobre sí, este poder procedería de los hombres, como el que los religiosos otorgan al abad. Mas no es así, porque en las repúblicas, aun contra la voluntad de los ciudadanos es menester constituir una potestad para administrar dicha república.

De la potestad de la Iglesia. Relección 1.ª

[Existencia del poder y la ley en el estado de inocencia] [1]

[1104] 1. Primera proposición. En el estado de inocencia pudo haber alguna potestad espiritual.

Lo probaremos brevemente. Sin duda que en el estado de inocencia hubo culto divino, tanto interno como externo. Es natural que, constando el hombre de alma y cuerpo honre a Dios no sólo con el alma y con el entendimiento, sino también con actos materiales y exteriores y esto en cualquier estado. Debe tenerse en cuenta que aunque no hubiera en el estado de inocencia ningún dominio ni potestad coercitiva ni coactiva (en este sentido se dijo a la mujer «estarás bajo la potestad del varón», y cuando el género humano se multiplicase, las posesiones se dividirían y existirían

[1] Cuestión 3, B.A.C., 198, pág. 280.

príncipes) habría habido, no obstante, alguna potestad directiva y gubernativa; como, por ejemplo, maestros para instruir a los jóvenes y jefes para dirigir los negocios prácticos.

[1105] De lo contrario hubiese habido grande confusión y desorden, aunque obrasen todos rectamente, si cada uno vivía a su arbitrio, guardando usos y costumbres diversos de los demás; y por lo mismo le faltaría a la república, si cada uno honrase a Dios a su manera, el decoro y conformidad unánime en el culto divino. No cabe duda alguna de que, de haber perseverado el estado de inocencia, se habrían dado leyes y reglas, tanto para la vida civil como sobre todo para la vida espiritual, y para el culto divino, y que habría habido autoridades que ordenasen todas estas cosas y cuya potestad sería espiritual, ya que su fin era espiritual. Ni puede dejar de creerse que estos actos del culto tuvieren al principio alguna manifestación sensible y actos externos.

[Independencia del poder civil en el orden temporal] [2]

[1106] 4. Proposición tercera. La potestad civil no está sometida a la potestad temporal del Papa (...). La república temporal es una comunidad perfecta y completa; si lo es por sí no puede estar sometida a algún poder exterior, porque entonces ya no sería íntegra. Luego puede por sí misma constituir su propio soberano que en lo temporal no esté sujeto a otros. Además, cuando el pueblo de Israel tuvo reyes y sacerdotes, no leemos que los sacerdotes poseyeran tal dominio. ¿Dónde, pues, tuvo origen esta potestad, si la Escritura no nos dice una palabra de ella? Y la prueba más fuerte de todas es que de modo alguno se demuestra que el Sumo Pontífice tenga esta potestad; luego no la tiene. Y si la tuviera, ¿por qué no había de tenerla el Obispo en su Obispado? Pues los defensores de esta potestad temporal del Papa no conceden nada a los Obispos.

De los indios. Relección 1.ª

[Derecho de propiedad a los indios] [1]

[1107] 4. Volviendo pues a nuestro asunto preguntaré primero, para proceder en orden si esos bárbaros antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente; esto es, si eran verdaderos dueños de las cosas y posesiones privadas y si había entre ellos algunos hombres que fueran verdaderos príncipes y señores de los demás.

[1108] Y pudiera creerse que no. Porque los siervos no tienen dominio de las cosas, pues se dice en los textos de las Instituciones y Pandectas que «el siervo nada puede tener como suyo». Pero esos bárbaros son siervos, luego... Y se prueba la menor, porque, como elegante y atildadamente enseña Aristóteles, algunos son por naturaleza siervos, para quienes es mejor servir

---

[2] Cuestión 3, B.A.C., 198, pág. 297.
[1] B.A.C., 198, pág. 650.

que mandar. Son éstos los que no tienen la suficiente razón para regir ni aun a sí mismos, sino que sólo les vale su entendimiento para hacerse cargo de lo que les mandan, y cuya virtualidad está más en el cuerpo que el ánimo. Pero verdaderamente que si hay algunos que así sean, nadie como estos bárbaros, que realmente bien poco parece que disten de los animales brutos, totalmente inhábiles para gobernar, y sin duda que más les conviene ser regidos que regirse a sí mismos. Y pues Aristóteles dice que de derecho natural es que sirvan tales, no pueden, por tanto ser señores.

[1109] Y no es obstáculo que antes de la llegada de los españoles no tuvieran otros señores, que ninguna repugnancia hay en que haya siervo sin señor, como advierte la Glosa sobre un texto de las Pandectas. Es más; se dice así expresamente en la misma ley. Y en la Ley *Quod servus* se halla el caso preciso de un siervo que, abandonado de su dueño y por ninguno apropiado, se lo puede apropiar cualquiera; luego si eran siervos pudieron los españoles apoderarse de ellos.

[1110] 5. Contra esto milita el que estaban ellos, pública y privadamente, en pacífica posesión de las cosas; luego absolutamente (si no consta lo contrario) deben ser tenidos por verdaderos señores, y no se les puede despojar de su posesión en tales circunstancias.

Para la solución del caso no quiero recordar lo mucho que sobre la definición y división del dominio traen los doctores, y que yo mismo aduje en la materia de la restitución, 4 de las *Sentencias,* distinción 15, y en la *Secunda secundae,* q. 62. Todo esto lo paso por alto, no sea que por ello deje de decir otras cosas más necesarias. Y, por tanto, dejando esas cosas a un lado debe notarse que si los bárbaros no tuvieran dominio no parece que pudiera alegarse otra causa sino porque son pecadores, porque son infieles o porque son amentes o idiotas.

[Propiedad y pecado]

[1111] Algunos hubo que defendían que el título de dominio es la gracia y por tanto, que ningún dominio tienen sobre las cosas los pecadores, al menos aquellos que actualmente estén en pecado mortal. Error fue este de los pobres de Lyon o Valdenses, y después de Juan Wiclef, uno de cuyos errores, condenado en el Concilio de Constanza, dice: «Nadie es señor civil mientras esté en pecado mortal.» En el libro 10 «De quaestionibus Armenorum», c. 4, y en el diálogo «Defensorium pacis», defendió Armacano la misma sentencia contra la cual escribió Waldo. Pruébalo Armacano porque ese dominio de los pecadores lo rechaza Dios según aquello de Oseas. Ellos hicieron reyes, mas no por mí; constituyeron príncipes, más yo no lo supe. Y se añade el motivo: De su plata y de su oro hicieron ídolos para sí, para ser talados, etc. Por lo mismo, concluye Armacano, los tales pecadores carecen ante Dios de justo dominio.

[1112] Es cierto que todo dominio proviene de la autoridad divina, pues Dios es el creador de todo, y nadie puede tener dominio, sino aquel a quien El se lo diere. Ahora bien, no es decoroso que ese dominio lo dé a los desobedientes y transgresores de sus preceptos, como tampoco los príncipes terrenos dan sus bienes, como villas y castillos a los rebeldes y si se los

han dado se los quitan. Pero por las cosas humanas debemos juzgar de las divinas, conforme dice San Pablo: luego Dios no concede dominio a los desobedientes. Por donde en señal de esto, Dios arroja a veces del trono a estos tales, como a Saúl y Nabucodonosor y Baltasar. Además en el *Génesis* se dice: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, para que señoree en los peces del mar, etc. Aparece pues claro que el dominio se funda en la imagen de Dios, pero ésta se borró en el pecador por lo que no puede ser señor.

[1113] Además, ese tal comete crimen de lesa majestad; luego merece perder el dominio. Además San Agustín dice que el pecador no es digno del pan que come. Por otra parte, el Señor dio a nuestros primeros padres el dominio del paraíso, y por razón del pecado los privó de él. Luego...

Verdad es que tanto Wiclef como Armacano no hablan con claridad, y parece más bien se refieren al dominio de soberanía, que es el de los príncipes. Pero como los argumentos proceden de igual forma para toda clase de dominio, parece que deben tomarse como dichos de todo dominio en general. Así entiende esta sentencia Conrado, y bastante claro el mismo Armacano lo da a entender. Quien siga, pues, esta sentencia puede decir que los bárbaros no tenían dominio, pues siempre estaban en pecado mortal.

[El pecado mortal no impide el dominio]

[1114] 6. Mas contra esta sentencia se establece la siguiente proposición. El pecado mortal no impide el dominio civil y dominio verdadero.

Aunque así esté definida en el Concilio de Constanza, arguye todavía Almain, tomando lo de Aliaco, que entonces el que puesto en estrecha necesidad de comer pan estuviera en pecado mortal, se hallaría perplejo, puesto que de una parte estaría obligado a comer pan, y por otra, si no tenía dominio, tomaría lo ajeno; luego no podría evadir el cometer pecado grave. Pero no parece que tenga mucha fuerza este argumento porque primeramente ni Armacano ni Wiclef parece que hablan de domnio natural, sino del civil. En segundo lugar, se le niega la consecuencia y se respondería que en caso de necesidad puede tomar lo ajeno. En tercer lugar, no se hallaría perplejo, porque puede arrepentirse. Por tanto, de otro modo es preciso argumentar.

[1115] Primero. Que si el pecador no tiene dominio civil, del cual parece que se habla, tampoco el natural, pero este consiguiente es falso. Luego también el antecedente. Pruebo la consecuencia. Porque también el dominio natural es don de Dios, como el civil, y aún más, pues el civil más bien parece de derecho humano, luego si por la ofensa de Dios el hombre pierde el dominio civil perderá también por la misma razón el dominio natural.

La falsedad del consiguiente se prueba. Porque no pierde el dominio sobre los propios actos y sobre los propios miembros, pues tiene el pecador derecho de defender su propia vida.

[1116] En segundo lugar, la Sagrada Escritura llama reyes con frecuencia a los que eran malos y pecadores, como a Salomón, Acab y otros muchos; pero no es rey quien no es señor. Luego...

En tercer lugar, devolviendo el argumento, a los contrarios: El dominio se funda en la imagen de Dios; pero el hombre es imagen de Dios por su naturaleza, esto es, por las potencias racionales; luego no lo pierde por el pecado mortal. La menos se prueba, porque lo dice San Agustín en libro 9 *De Trinitate,* y por otros doctores. En cuarto lugar, David llama a Saúl, su señor y rey al mismo tiempo en que le perseguía en varios lugares; es más, el mismo David pecó alguna vez y no perdió por eso el reino.

[1117] En quinto lugar, en el *Génesis,* se dice: No será quitado el cetro de Judá, ni el jefe de su linaje, hasta que venga el que ha de ser enviado, etc. Y, sin embargo, muchos reyes fueron malos; por lo tanto...

En sexto lugar la potestad espiritual no se pierde por el pecado mortal; luego ni la civil, que mucho menos se funda en la gracia que la espiritual. El antecedente es claro, puesto que el mal presbítero consagra la Eucaristía y el mal obispo a los sacerdotes, como es cierto y concede el mismo Armacano, aunque no Wiclef.

[1118] Finalmente, no es de ningún modo verosímil que estando mandado obedecer a los príncipes, como se dice en San Pablo, en la primera de San Pedro: Obedeced a vuestros superiores, no solamente a los buenos, sino también a los díscolos, y habiendo asimismo precepto de no tomar lo ajeno, quisiera Dios que fuera tan incierto e inseguro quienes eran los verdaderos príncipes y señores.

Y en suma, esto es herejía manifiesta; que como hace Dios salir el sol sobre los buenos y los malos y descender la lluvia sobre los justos y los pecadores, así también da los bienes temporales a los buenos y a los malos. No se ha discutido esto porque haya alguna duda, sino para que por un solo crimen, esto es, por tan incesante herejía, conozcamos a todos los herejes (...).

[1119] 19. De todo esto se sigue esta conclusión: Que ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos dueños o señores, tanto pública como privadamente, y no pueden los cristianos ocuparles sus bienes por este título, como amplia y generosamente enseña Cayetano en sus comentarios sobre la *Secunda secundae* q. 66, a. 8.

[Propiedad y racionalidad]

Pero aún queda la duda de si no son dueños, porque son idiotas o amentes.

20. Acerca de esto hay primero que resolver si para que uno sea capaz de domnio se requiere el uso de la razón.

[1120] Conrado, en el libro primero establece la conclusión de que el dominio conviene a la criatura irracional, tanto a la sensitiva como a la insensitiva. Y lo prueba porque el dominio no es más que el derecho de usar una cosa para el propio uso. Pero los brutos tienen derecho a usar de la hierba y de las plantas, según se dice en el *Génesis*: He aquí que os he dado toda la hierba que da simiente que está sobre el haz de la tierra; y todo árbol en que hay simiente de su clase para que os sean comida a vosotros y a todos los animales de la tierra. Además los astros tienen

derecho a iluminar, porque allí mismo se lee: los colocó en el firmamento del cielo para que alumbraran y presidieran durante el día y la noche. Y el león tiene dominio sobre todos los animales que andan, por lo que se llama el rey de los animales. Y el águila es la señora de las aves, de donde el salmo 103. La casa del águila es su guía. La misma sentencia es de Silvestre en la palabra *Dominium*, al principio, donde dice que los elementos se dominan mutuamente.

[Las criaturas irracionales no pueden tener dominio]

[1121] Pero contesto esto mediante las siguientes proposiciones.

Primera. Las criaturas irracionales no pueden tener dominio. Está claro, pues dominio es derecho, como confiesa Conrado; pero las criaturas irracionales no pueden tener derecho, y en consecuencia, tampoco dominio. Se prueba la menor; porque no pueden parecer injuria luego no tienen derecho. Se prueba esto último, porque quien impidera al lobo o al león la presa, o al buey el pasto, no les hace injuria, ni se la hace al sol quien cierre la ventana para que no entre su luz.

Y se corrobora. Porque si los brutos tienen dominio, hurto cometería quien al ciervo quitara la hierba, puesto que tomaría lo ajeno contra la voluntad de su dueño. Además, las fieras no tienen dominio de sí mismas, luego mucho menos de las otras cosas. Se prueba porque es lícito matarlas, aun por diversión; por lo que el Filósofo dice que la caza de las fieras es justa y natural.

Además, las fieras y todos los irracionales, están bajo la potestad del hombre mucho más que los siervos; luego si los siervos nada pueden tener suyo, mucho menos los irracionales.

[1122] Y se confirma la proposición con la autoridad de Santo Tomás que en la Primera secundae q. 1 a. l. y 2 y q. 6 a. 2 y l.3 Contra gentes c. 110 donde dice que sola la criatura racional es dueña de sus acciones. Porque, como él mismo enseña en la Primera parte q. 82 a. 1. ad 3., uno es dueño de sus acciones cuando puede elegir entre esto y lo otro. Por ende, ni nosotros somos dueños, como él mismo dice en el mismo lugar, del apetito del último fin. Luego si los brutos no son dueños de sus actos tampoco de las demás cosas.

Y aunque parezca sólo cuestión de nombre, es ciertamente locución muy impropia y ajena al modo común de hablar el atribuir dominio a los animales pues, no decimos que alguno sea dueño, sino de aquello de que puede disponer. En efecto, así hablamos: No está en mis facultades, no está en mi poder, cuando no soy dueño de lo que se trata. Y como los brutos no se gobiernan a sí mismos, sino que son movidos, como nota Santo Tomás, en el lugar citado de la *Prima secundae* no tienen, en consecuencia, dominio.

Y no vale lo que dice Silvestre, que a veces dominio no significa derecho sino simple poder, y así el fuego tiene dominio sobre el agua. Si para el dominio bastara esto, los facinerosos tendrían dominio para matar hombres y el ladrón para robar el dinero, pues para ello tienen poder.

En cuanto a atribuir dominio a los astros o decir que el león es rey, se trata sólo de expresiones metafóricas y por traslación (...).

[Los indios no son dementes]

[1123] 23. Sea de esto lo que quiera, formulamos la cuarta proposición: Tampoco la demencia impide a los bárbaros ser verdaderos dueños.

Se prueba. Porque en realidad no son dementes, sino que a su modo ejercen el uso de la razón. Ello es manifiesto, porque tienen establecidas su cosas con cierto orden. Tienen, en efecto, ciudades que requieren orden, y tienen instituidos matrimonios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo lo cual requiere el uso de la razón. Además, tienen también una especie de religión, y no yerran tampoco en las cosas que para los demás son evidentes, lo que es un indicio de uso de razón. Por otra parte, ni Dios ni la naturaleza faltan a la mayor parte de la especie en las cosas necesarias; pero lo principal del hombre es la razón, y sería inútil la potencia que no se reduce al acto. Asimismo que estarían tantos miles de años, sin culpa suya, fuera del estado de salvación, puesto que nacen en pecado y no han tenido bautismo, ni tendrían uso de razón para indagar lo necesario para la salvación. Por lo que creo que el que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de la mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco desemejantes de los animales.

[Los indios eran verdaderos dueños de sus posesiones]

[1124] Queda, pues, firme de todo lo dicho, que los bárbaros eran, sin duda alguna, verdaderos dueños pública y privadamente, de igual modo que los cristianos, y que tampoco por este título pudieron ser despojados de sus posesiones como si no fueran verdaderos dueños, tanto sus príncipes como las personas particulares. Y grave cosa sería negarles a éstos, que nunca nos hicieron la más leve injuria, lo que no negamos a los sarracenos y judíos, perpetuos enemigos de la religión cristiana, a quienes concedemos el tener verdadero dominio de sus cosas si, por otra parte, no han ocupado tierras de cristianos.

[1125] Falta responder a los argumentos contrarios, donde se oponía que estos bárbaros son siervos por naturaleza, por poco capaces de gobernar aún a sí mismos, a ello se contesta que no es ciertamente, la mente de Aristóteles que los que tengan poco ingenio sean por naturaleza siervos y no tengan dominio ni de sí ni de sus cosas. Esta es la servidumbre civil legítima que no hace a nadie siervo por naturaleza. Ni tampoco quiere decir el Filósofo que sean lícito ocupar sus propiedades, reducir a esclavitud y llevar al mercado a los que Natura hizo bastante cortos y faltos de ingenio. Lo que quiere enseñar es que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, siéndoles muy provechosos el estar a otros sometidos, como los hijos necesitan estar sometidos a los padres y la mujer al marido. Y que ésta sea la intención del Filósofo es claro; porque del mismo modo dice que hay algunos que por naturaleza son señores, a saber, los que abundan en capacidad intelectual.

[1126] Cierto es, sin embargo, que no entiende aquí que estos tales puedan, a título de más sabios, abrogarse el mando de los otros, sino que han

recibido de la naturaleza facultades para mandar y gobernar. Y así, aun supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles. Verdad es, no obstante, que de esta razón y título pueden nacer algún derecho para someterlos, como se dirá después.

24. Nos queda, pues, esta conclusión cierta: Que antes de la llegada de los españoles eran ellos verdaderos señores, pública y privadamente.

[Libertad religiosa] [2]

[1127] 15. Sexta proposición: Aunque la fe haya sido anunciada a los bárbaros de un modo probable y suficiente y éstos no la hayan querido recibir, no es lícito, por esta razón, hacerles la guerra ni despojarlos de sus bienes.

Esta conclusión está expresamente en Santo Tomás en 2-2 q. 10 a.8, donde dice que a los infieles que nunca abrazaron la fe, como los gentiles y judíos, de ningún modo puede obligárseles a abrazarla a la fuerza. Es conclusión común de todos los doctores, aun los de derecho canónico y civil.

[1128] Se prueba, porque el creer pertenece a la voluntad y el temor disminuye mucho el voluntario; mas llegarse a los misterios y sacramentos de Cristo sólo por temor servil es sacrilegio. Además, se prueba por el capítulo «de Judeis»: «Sobre los judíos ordenó el santo Sínodo que a ninguno en adelante se le hiciera fuerza, pues Dios hace misericordia con quien le place, y a quien quiere endurece. No hay duda alguna que la sentencia del Concilio toledano es que no se trate de que con amenazas y terrores los judíos reciban la fe.»

[Derecho de sociedad y comunicación natural entre los hombres] [3]

[1129] Disertaré ahora sobre los títulos legítimos e idóneos por los que pudieron los bárbaros venir a poder de los españoles.

1. El primer título puede nombrarse de la sociedad y comunicación natural.

2. Y acerca de esto sea así la primera conclusión: Los españoles tienen derecho de recorrer aquellas provincias y de permanecer allí, sin que puedan prohibírselo los bárbaros, pero sin daño alguno de ellos.

[1130] Se prueba, en primer lugar, por el derecho de gentes, que es derecho natural, o del derecho natural se deriva, según el texto de las Instituciones. «Lo que la razón natural estableció entre todas las gentes se llama derecho de gentes.» Mas en todas las naciones se tiene como inhumano el tratar y recibir mal a los huéspedes y peregrinos sin motivo alguno especial; y, por el contrario, es de humanidad y cortesía comportarse bien con ellos, a no ser que los extranjeros reportaran daño a la nación.

---

[2] *De los títulos no legítimos,* B.A.C., 198, pág. 695.

[3] *De los títulos legítimos,* B.A.C., 198, pág. 705.

[1131] 2. Al principio del mundo (como todas las cosas fuesen comunes) era lícito a cualquiera dirigirse y recorrer las regiones que quisiese. Y no se ve que haya sido esto abolido por la división de las tierras, pues nunca fue la intención de las gentes evitar la mutua comunicación de los hombres por esta repartición; y en tiempos de Noé fuera ciertamente inhumano.

[1132] 3. Tomar las cosas que no están prohibidas o que no van en perjuicio e injuria de los otros son lícitas. Pero, como suponemos, la tal peregrinación de los españoles no injuria ni daña a los bárbaros; luego es lícita.

[Derecho a recorrer y viajar por otros países]

[1133] 4. No sería lícito a los franceses prohibir a los españoles recorrer la Francia, ni aun establecerse en ella, o viceversa, si no redundase en su daño o se les hiciera injuria; luego tampoco a los bárbaros.

5. El destierro se cuenta entre las penas capitales; luego es ilícito desterrar a los huéspedes sin culpa alguna.

[1134] 6. Compete al derecho de guerra negar la estancia en la ciudad o provincias a los que se consideren como enemigos y arrojar de ella a los que ya se encuentran allí establecidos. Y pues que los bárbaros no están en guerra justa con los españoles supuesto que éstos no les sean dañosos, no les es lícito negarles residir en su patria.

El séptimo argumento lo forma aquello del poeta:

¿Qué raza de hombres es ésta, o qué nación tan bárbara es ésta que permite un tal trato? ¡Se nos veda el abrigo y hospedaje de las costas!

8. Todo animal ama a su semejante. Luego la amistad entre los hombres parece de derecho natural, y contra la naturaleza, el impedir la compañía y consorcio de los hombres, que ningún daño causa.

[1135] El noveno argumento lo forma aquello de San Mateo: Fui huésped y no disteis hospitalidad. Por consiguiente, como parezca ser de derecho natural el recibir a los huéspedes, aquel juicio de Cristo se establecerá con todos y para todos.

[Comunidad de los mares y puertos]

10. «Por derecho natural, comunes a todos son las aguas corrientes y el mar; lo mismo los ríos y los puertos, y las naves por derecho de gentes es lícito atracar a ellos.» Según se dice en las Instituciones. Y por la misma razón parecen públicas esas cosas; luego nadie puede prohibir el uso de ellas. De donde se sigue que harían injuria a los españoles los bárbaros si se lo prohibieran en sus regiones.

[1136] 11. Ellos admiten a otros bárbaros de cualquier parte que sean; luego harían injuria a los españoles no admitiéndoles.

12. Porque si no fuera lícito a los españoles viajar por aquellas provincias, ello sería por derecho natural, por derecho divino o por derecho humano. Por derecho natural y divino es cierto que se puede. Si, pues, hubiera alguna ley humana que sin causa alguna prohibiera lo que permite el dere-

cho natural y divino, sería inhumana e irracional y, por consiguiente, no tendría fuerza de ley.

[1137] 13. O los españoles son súbditos de ellos o no. Si no son súbditos no se les puede prohibir. Si son súbditos están obligados a tratarlos debidamente.

14. Los españoles son prójimos de los bárbaros, como se ve por la parábola del samaritano en el Evangelio de San Lucas. Pero tienen obligación de amar a sus prójimos como a sí mismos; luego no les es lícito prohibir el acceso a su patria a los españoles sin motivo alguno. Que, como dice San Agustín: «Cuando se dice amarás a tu prójimo es manifiesto que todo hombre es prójimo.»

[Derecho al comercio entre las naciones]

[1138] 3. Segunda proposición. Es lícito a los españoles comerciar con ellos, pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro y plata u otras cosas en que ellos abundan; y ni sus príncipes pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles ni, por el contrario, los príncipes de los españoles pueden prohibirles el comerciar con ellos.

Se prueba por la anterior. Primero, porque parece también de derecho de gentes que los transeúntes extranjeros puedan comerciar, sin daño alguno de los ciudadanos.

[1139] En segundo lugar se prueba, de la misma manera, porque esto parece también lícito por derecho divino; luego la ley que lo prohibiera sería, sin duda, irracional.

3. Los príncipes están obligados por derecho natural a amar a los españoles; luego no les es lícito, si puede hacerse sin el propio daño, prohibirles sin causa alguna el disfrute de bienes de aquellas regiones.

4. Porque parece que obraran contra aquel proverbio que dice: «No hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti.» Y, en suma, es cierto que no pueden los bárbaros prohibir a los españoles su comercio más que los cristianos lo puedan prohibir a otros cristianos.

[1140] Claro es que si los españoles prohibieran a los franceses comerciar con ellos no por el bien de España, sino para impedir a los franceses el participar en alguna utilidad, esta ley sería inicua y contra caridad. Si, pues, esto no puede justamente prohibirse por ley, mucho menos puede ejecutarse, pues la ley no es inicua sino por su ejecución. Y como se dice en la ley *Ut vim* de las Pandectas, «La naturaleza estableció cierto parentesco entre los hombres». Por donde es contra el derecho natural que el hombre se aparte del hombre sin causa alguna. «Pues no es lobo el hombre para el otro hombre —como dice Ovidio—, sino hombre.»

[Derecho de ocupación y extranjeros]

[1141] 4. Tercera proposición. Si hay cosas entre los bárbaros que son comunes, tanto a los ciudadanos como a los huéspedes, no es lícito a los

bárbaros prohibir a los españoles la comunicación y participación de esas cosas.

Por ejemplo: Si es lícito a otros extranjeros extraer el oro en un campo o en los ríos, o pescar perlas en el mar o en el río, no pueden los bárbaros impedirlos a los españoles, sino que, del mismo modo que a los demás, les es lícito hacer estas cosas y otras semejantes, en tanto que no sean gravosas a los ciudadanos y naturales del país.

Esto se prueba por la 1.ª y 2.ª proposición. Porque si es lícito a los españoles el peregrinar y comerciar con ellos, también les será usar de las leyes y beneficios de todos los peregrinos.

[1142] En segundo lugar, porque las cosas que no son de ninguno, por derecho de gentes son del que las ocupa, según consta en el Derecho. Luego si el oro que se halla en el campo, las perlas del mar o cualquier otra cosa de los ríos no es propiedad de nadie, por derecho de gentes será del ocupante, como los peces del mar. Y ciertamente muchas cosas parecen proceder del derecho de gentes, el cual, por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar derecho y obligar. Y dado que no siempre se derive del derecho natural, parece que basta el consentimiento de la mayor parte del orbe, sobre todo si es en favor del bien común de todos.

Si, por consiguiente, después de los primeros tiempos de criado el mundo o reparado después del diluvio, la mayoría de los hombres estableciesen que los legados en todas partes fueran intangibles, que los mares fueran comunes, que los cautivos de guerra fueran esclavos y que convenía que los huéspedes no fueran expulsados, ciertamente esto tendría fuerza de ley, aunque algunos se opusieran.

[Derecho a la ciudadanía]

[1143] 5. Cuarta proposición. Incluso si a algún español le nacen allí hijos y quisieran éstos ser ciudadanos del país, no parece que se les pueda impedir el habitar en la ciudad o el gozar del acomodo y derechos de los restantes ciudadanos.

Se prueba porque parece que es de derecho de gentes que el que ha nacido en una ciudad se llame y sea ciudadano de ella, como consta en el párrafo Cives del Derecho. Y se confirma. Porque siendo el hombre animal civil, el que ha nacido en una ciudad no es ciudadano de otra. Luego si no fuese ciudadano de la ciudad natal, no sería ciudadano de ninguna, por lo cual se le impediría el goce de un derecho natural y de gentes.

[1144] Y hasta si algunos quisieran domiciliarse en alguna de las ciudades, sea tomando mujer o del algún otro modo, conforme a la cual otros extranjeros suelen hacerse ciudadanos, no parece que pueda prohibírsele más que a otros y, por consiguiente, gozar de los privilegios de ciudadanos como los demás, con tal que también soporten las cargas comunes. Y también es argumento de esto mismo el que se recomienda la hospitalidad tanto en San Pedro, «Hospedaos mutuamente», como en San Pablo, refiriéndose al obispo: «Conviene que el obispo sea hospitalario, de donde el no acoger a los huéspedes y peregrinos es de suyo malo.»

bárbaros prohibir a los españoles la comunicación y participación de esas cosas.

Por ejemplo: Si es lícito a otros extranjeros extraer el oro en un campo o en los ríos, o pescar perlas en el mar o en el río, no pueden los bárbaros impedírselo a los españoles, sino que, del mismo modo que a los demás, les es lícito hacer estas cosas y otras semejantes, en tanto que no sean gravosas a los ciudadanos y naturales del país.

Esto se prueba por la 1.ª y 2.ª proposición. Porque si es lícito a los españoles el peregrinar y comerciar con ellos, también les será usar de las leyes y beneficios de todos los peregrinos.

[1142] En segundo lugar, porque las cosas que no son de ninguno, por derecho de gentes son del que las ocupa, según consta en el Derecho. Luego si el oro que se halla en el campo, las perlas del mar o cualquier otra cosa de los ríos no es propiedad de nadie, por derecho de gentes será del ocupante, como los peces del mar. Y ciertamente muchas cosas parecen proceder del derecho de gentes, el cual, por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar derecho y obligar. Y dado que no siempre se derive del derecho natural, parece que basta el consentimiento de la mayor parte del orbe, sobre todo si es en favor del bien común de todos.

Si, por consiguiente, después de los primeros tiempos de creado el mundo o reparado después del diluvio, la mayoría de los hombres estableciesen que los legados en todas partes fueran intangibles, que los mares fueran comunes, que los cautivos de guerra fueran esclavos y que convenía que los huéspedes no fueran expulsados, ciertamente esto tendría fuerza de ley, aunque algunos se opusieran.

[Derecho a la ciudadanía]

[1143] 5. Cuarta proposición. Inclusive si a algún español le nacen allí hijos y quisieran éstos ser ciudadanos del país, no parece que se les pueda impedir el habitar en la ciudad o el gozar del acomodo y derechos de los restantes ciudadanos.

Se prueba porque parece que es de derecho de gentes que el que ha nacido en una ciudad se llame y sea ciudadano de ella, como consta en el párrafo Cives del Derecho. Y se confirma: Porque siendo el hombre animal civil, el que ha nacido en una ciudad no es ciudadano de otra. Luego si no fuese ciudadano de la ciudad natal, no sería ciudadano de ninguna, por lo cual se le impediría el goce del derecho natural y de gentes.

[1144] Y hasta si algunos quisieran domiciliarse en alguna de las ciudades, sea tomando mujer, o de algún otro modo, conforme a la cual otros extranjeros suelen hacerse ciudadanos, no parece que pueda prohibírsele más que a otros y, por consiguiente, gozar de los privilegios de ciudadanos como los demás, con tal que también soporten las cargas comunes. Y también es argumento de esto mismo el que se recomienda la hospitalidad tanto en San Pedro: «Hospedaos mutuamente», como en San Pablo, refiriéndose al obispo: «Conviene que el obispo sea hospitalario», de donde el no acoger a los huéspedes y peregrinos es de suyo malo.

DOMINGO DE SOTO (1494-1560)

Relección del eximio Maestro Fray Domingo de Soto sobre el Libro Cuarto de las Sentencias acerca del dominio (en el año del Señor de 1535) [1]

[Cuestión planteada y conclusiones]

[1145] Texto objeto de la relección: Someted la tierra y dominar sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo y sobre todos los animales que se mueven sobre la tierra (*Gén.* 1).

Cuestión: Sobre si entre las criaturas solamente el hombre es señor de los demás.

Primera conclusión: El dominio sobre las cosas se distingue del uso y del usufructo quizá también en algunas cosas que se consumen por el uso; de entre las criaturas ha sido concedido a solo el hombre; ya desde el comienzo de la naturaleza caída, por derecho de gentes, está dividido entre los hombres.

[1146] Segunda conclusión: El hombre con imperio servil [2] domina al hombre justamente; pero ni nadie, fuera de Dios, es señor de todo el orbe, ni el hombre es señor de la propia vida; ni de la esposa, el varón; ni de los hijos, el padre; sin embargo, el primogénito tiene el dominio de su primogenitura.

[1147] Tercera conclusión: El dominio se transfiere por voluntad del señor, incluso en virtud del solo acto interior; con todo, la ley humana no solamente puede poner impedimento a la voluntad del señor, sino que también puede, en contra del querer de éste, transferir el dominio en el fuero de la conciencia; sin embargo, a causa de ningún crimen se pierde, por el mismo hecho, el dominio.

---

[1] Los textos de esta relección que se ofrecen provienen de la edición crítica de la misma realizada por J. Brufau Prats.

[2] Trata de este punto en los núms. 24 y sigs., y aunque sostiene que «todo hombre es naturalmente libre», considera que «la servidumbre legal es lícita», la cual puede tener lugar por voluntad propia (venta) y por aplicación del derecho de guerra.

[Genuina noción del dominio]

[1148] 1. Para que alcancemos la realidad del dominio por la definición que llaman nominal, lo primero que hay que hacer es indagar acerca del nombre. El nombre *dominius* nunca se halla en los antiguos latinos o rarísimamente se encuentra alguna vez; se toma en el sentido de *dominatio* o *dominatus*, de modo que tener dominio sea lo mismo que dominar a algunos o imperar, como el Emperador tiene dominio sobre los españoles de la misma manera que aquello del 1 de los Macabeos, 11; el rey Ptolomeo obtuvo el dominio de las ciudades hasta Seleucia marítima.

[1149] Pero en otro sentido los teólogos y jurisconsultos usan de este nombre, esto es como potestad o derecho que alguien tiene sobre alguna cosa, o, por mejor decir, como propiedad de alguna cosa a la manera como se dice que alguien tiene el dominio de un predio, de una casa, de un caballo y de las demás cosas de este género que son suyas. En esta significación lo usa Jerónimo en su traducción de Tobías, 8: De todas las cosas, dice, que poseía, Raquel dio a Tobías la mitad, e hizo esta escritura para que la mitad que quedase después de la muerte de ellos fuese del dominio de Tobías. Y según esta significación hemos de tratar ahora acerca del dominio.

[1150] Por consiguiente, basta con que al definir el dominio digamos que es la potestad o la facultad de apropiarse de alguna cosa para nuestro uso. Porque la definición debe ser cabalmente breve, compendiada, etc. Y aparece claro que esta definición es buena, porque así como la visión es la potencia de percibir los colores, la potestad debe definirse por el acto o por el fin; pues bien, el fin del dominio es el uso, ya que sería vano el dominio si a perpetuidad careciese del uso; óptimamente, por tanto, se define el dominio en orden al uso...

[1151] 4. No obstante, siempre permanece la dificultad qué cosa sea el dominio tomándole en el sentido de propiedad, como contrapuesto a uso. Y por ello hay que decir, en segundo lugar, que la definición de dominio se entiende como siendo potestad o derecho propio y no subdelegado ni dependiente de otro; de manera que el usuario, aunque tenga el derecho a usar de la cosa, se trata sin embargo de un derecho dependiente de otro, es decir, del verdadero dueño, y no es propio y, consiguientemente, no es dominio.

[1152] Así pues, hay que decir en tercer lugar que el dominio es potestad o derecho propio de tomar la cosa para cualquier uso que no esté prohibido por la ley. Añado esto a causa de la menor de edad y del mayorazgo que, aunque sean señores y consiguientemente por la naturaleza de la potestad que poseen pueden enajenar sus cosas, sin embargo la enajenación está prohibida por el derecho. Y así aparece clara nuestra primera conclusión, es decir, de qué manera el dominio se distingue del uso del usufructo...

[A quiénes corresponde ser titulares del dominio]

[1153] 9. El segundo punto principal versa sobre el sujeto del dominio, es decir, a quienes corresponde tener dominio. En lo cual hay que tener

presente que el dominio comprehensivamente tomado es triple, a saber, natural, divino y humano; la cual distinción viene dada según las causas por las que el dominio se concede. Por donde el dominio natural es el que se concede por la naturaleza, cual es el que los hombres tengan de qué comer y beber, el divino el que se concede inmediatamente por Dios, como es el que tuvieron los judíos sobre la tierra de promisión; y el humano es el que ha sido introducido por acuerdo de los hombres o por la ley humana, como es el que uno tiene sobre el propio predio o casa.

[1154] Pero Gerson y, después de él, los modernos subdistinguen de varias maneras cada uno de estos miembros. En efecto, dicen que hay un dominio natural en el hombre y otro en los brutos; pues los brutos —dicen— tienen dominio natural sobre las hierbas que, según el Génesis 1, les han sido concedidas para comida, el león tiene el dominio sobre las otras fieras a las que hace su presa, y el perro sobre la liebre, y Jerónimo, como consta en el canon *In apibus* VII q. 1, dice que en las abejas una es príncipe. Ha de señalarse otro en las criaturas insensibles; así el cielo es señor de sus movimientos y el sol tiene el dominio para iluminar sobre todo porque en el Génesis, 1, se dice que el sol preside el día, y la luna a la noche. Y de esta suerte llaman dominio a cualquier potestad o inclinación natural de la cosa.

[Sólo el hombre puede ser sujeto de dominio]

[1155] 10. Contra esto ponemos mi segunda conclusión: Entre las criaturas solamente en el hombre se da propiamente dominio. Se prueba. Nadie es señor de alguna cosa a no ser que esté en su potestad usarla: ahora bien, entre las criaturas sólo el hombre tiene, por el libre albedrío, esta potestad: por tanto. Lo que se confirma por la manera de hablar de todo el mundo, puesto que a las cosas que naturalmente se inclinan a sus actos no se les dice que tengan el dominio de los mismos, como al fuego no se le llama señor para calentar porque no puede no calentar, y negamos que el ebrio tenga dominio sobre sus acciones porque no tienen poder sobre sí. Por lo cual Santo Tomás, en la *Prima Secundae*, q. 1 prueba que solamente al hombre corresponde el ser señor porque tiene el libre albedrío mediante el cual obra moviéndose a sí; en cambio, los demás seres irracionales no tienen el dominio de sus acciones porque más bien que obrar ellos, obran sobre ellos.

[1156] 11. Sé que algunos distinguen entre dominio moral y legal, diciendo que para el primero se requiere la libertad, pero no para el segundo. Pero contradice esto el que nadie es señor de la cosa a no ser que sea señor de las acciones sobre aquella cosa tal como dijimos en la definición del dominio, el cual es la potestad de usar de la cosa; pero por consiguiente, así como solamente el hombre es señor de sus acciones, así también sólo él es señor de la cosa.

Además, se arguye a lo mismo que se arguye. Porque si los brutos tuviesen verdadero dominio se seguiría que quien quitase la cebada al caballo le haría injuria; el consiguiente es falso, porque el caballo no es capaz de injuria como tampoco de injusticia, según dice Santo Tomás en la *Secunda Secundae*, q. 64, quien matase al caballo no le haría injuria sino al señor, y

quien interceptase los rayos del sol para que no iluminen el aula no hace injuria al sol, sino al hombre para el que ha sido creado el sol.

[1157] Además Aristóteles en la *Política,* lib. 1, dice que el hombre al menos despóticamente no domina al apetito sensitivo, porque usar de él a voluntad no está en la potestad del hombre. Esto se hace manifiesto en el *Génesis,* 1. Hagamos, dice Dios, al hombre a nuestra imagen y semejanza, y domine sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo y sobre las bestias de la tierra. He aquí pues cómo el fundamento del dominio es la imagen de Dios, según la cual solamente el hombre ha sido creado, por lo cual sólo al hombre y no a criatura otra alguna, le ha sido dicho que domine. Con todo solamente por analogía se dice que los brutos tienen principado porque es cosa clara que las abejas no están obligadas a obedecer a su reina, y desobedeciendo no le inferirían injuria.

[Dominio natural y divino]

[1158] 13. Con todo, no resulta fácil distinguir entre el dominio natural y el divino. Se arguye así: No hay potestad que no proceda de Dios (*Rom.,* 13), por tanto, todo dominio es divino. También, porque de existir el dominio natural, lo sería sobre todo aquel que el hombre tiene sobre los frutos de la tierra y los animales que se requieren para su conservación; sin embargo, aquél es divino por estar concedido por Dios según el Génesis, 1, por consiguiente, Gerson y éstos parecen insinuar que todo dominio natural es también divino; no obstante existe diferencia entre ellos. Por donde el dominio natural es el que fluye, por así decirlo, de la misma naturaleza y es a ella, por sus principios debido; por lo cual así como por sus principios naturales se debe al hombre de que sea risible, así porque está compuesto de cuerpo corruptible, tiene el derecho a todo lo que se requiere para su conservación como sobre todas las criaturas inferiores a él.

[1159] Por lo cual Aristóteles, en la *Política,* lib. 1, prueba por la razón natural que todas las cosas que están en el mundo han sido creadas por motivo del hombre, ya que en las cosas naturales las imperfectas existen por motivo de las más perfectas; y de aquí se infiere, en aquel lugar, que la caza de los animales silvestres es justa y natural, puesto que el hombre tiene dominio natural sobre ellos. El dominio divino es el que es concedido inmediatamente por Dios sin ser debido a la naturaleza, como el que tuvieron los hijos de Israel sobre la Tierra de Promisión y sobre los vasos de los egipcios; pero porque la misma naturaleza es también don de Dios, a veces se llama al dominio natural.

[1160] 14. En segundo lugar se sigue contra el Armacano (*De quaestionibus Armenorum,* lib. 10), y algunos otros, que el título del dominio natural no es la caridad. En efecto, dicen, y algunos creen que sin la caridad el hombre carece de título para tener algún dominio ya sea humano ya natural; en realidad esto es falso, y acerca de esto no queremos tratar aquí. Como dice Agustín, aunque por razón de mérito el hombre pecador no sea digno del pan ni de la vida que vive, con todo por título natural es dueño de los bienes comunes, porque el Señor hace nacer su sol sobre buenos y los malos (Mat. 5); y por título humano podría ser Rey o Papa, al modo como en la

Ley Antigua David, Salomón, Nabucodonosor, Saúl y muchos otros pecadores son llamados reyes. Pero de esto corresponde tratar en otro lugar.

[Origen del dominio]

[1161] 16. Otra duda principal se presenta aquí, a saber, cuándo empezó a existir el dominio. Hay que distinguir sobre la base del triple dominio antes señalado. Primera proposición. El dominio natural empezó a darse desde la primera creación del mundo. En efecto, entonces Dios empezó a ser naturalmente señor de todas las criaturas por título de creación, puesto que desde la eternidad ningún dominio existía, ya que a lo sumo hubiera existido entre las divinas personas, pero esto no es posible porque en ellas se da suma igualdad. Además, el hombre empezó en primer lugar a ser señor de su cuerpo y miembros, de donde se sigue que el matrimonio es de derecho de naturaleza, puesto que naturalmente el hombre puede entregar a otro su cuerpo. Además, recibió el dominio sobre todo el mundo exterior según aquello del Salmo: Todo lo has puesto debajo de sus pies, porque todo el mundo ha sido creado a causa de él; por lo cual aquello: Creced y multiplicaos y someted la tierra, fue cabal declaración del dominio natural. Y así el hombre, por derecho natural, puede defenderse a sí mismo y a todos sus bienes; y por la misma razón, toda la república adquirió el dominio natural sobre cada hombre, ya que así como los miembros del cuerpo son para todo el cuerpo, así también cada hombre es para toda la república, y así en favor de toda la república puede el Rey exponer la vida de cada uno. Pero, con todo, ninguna criatura inferior al hombre fue hecha señora.

[1162] 17. En cuanto a si a los ángeles les fue dado algún dominio natural sobre alguna cosa creada, en primer lugar no presenta duda el que hayan sido creados señores de sus acciones; con todo, sin embargo, no veo que sean señores de alguna otra cosa.

De la Justicia y el Derecho[1]

[Título del dominio natural del hombre][2]

[1163] El título es la base del dominio o la raíz de donde se deriva. El título de los dominios puede ser o la naturaleza, o la ley, o el contrato, o la elección, etc. El título del dominio natural que el hombre tiene en los bienes nacidos de la tierra (*terrae nascentia*), es la vida natural, la cual no puede ser conservada sin ellos, razón por la cual Dios y la naturaleza dio al hombre juntamente con el instinto (*appetitu*) de conservación, también el derecho de usar del alimento necesario, así como el título del derecho (no diré del dominio) que los padres tienen sobre sus hijos, es la generación natural.

[1] Los textos recogidos de esta obra han sido traducidos de la edición de la misma realizada en Salamanca el año 1569.

[2] Libro 4, cuest. 1, art. 1, págs. 258 y sigs.

[1164] El título según el cual alguien posee lo propio es el derecho de gentes, por el que ha sido hecha la división de bienes. Pero el título del Obispo es la elección; y el título por el que alguien posee su casa es o la herencia, o la compra, o la prescripción.

[Dominio del hombre sobre todas las cosas][3]

[1165] Se arguye por los que en esta cuestión sostienen la negativa que no es el hombre dueño completamente de todas las cosas creadas que existen en el orbe, ni por el derecho natural, ni divino, ni humano. No por derecho natural, porque el dominio universal le fue concedido por Dios en su creación; tampoco en absoluto por el derecho divino porque entonces por el derecho de la caridad sería el hombre señor de todo lo que necesitase y perdida la caridad decaería del mismo derecho porque conviene que Dios distribuya sus bienes sólo a sus amigos.

[1166] Pero la consecuencia es falsa y en contra de la realidad humana, incluso de los cristianos en los cuales muchos justos se ven oprimidos por la indigencia, privados del dominio de todas las cosas y muchos por el contrario inicuos y perversos se hallan en posesión de los bienes de este mundo, según leyes que no se oponen a la regla divina. Pero que no sea el hombre dueño por derecho simplemente humano es evidente porque antes de que existiesen las leyes humanas, Dios había concedido al género humano el dominio de las cosas, que es el fundamento del derecho humano por el cual fue dividido su dominio. En segundo lugar se arguye que el hombre no es dueño de los elementos, ni de los cielos, porque éstos no se nombran en el Gén. 7, donde el hombre es constituido señor de las cosas. Se opone a esto que todo ha sido hecho por el hombre, como consta en *I Polit.* de Aristóteles y en David, Salmo 8: «Todo lo pusiste bajo sus pies.»

[1167] Sea ésta por tanto la primera conclusión: Sólo hay cuatro clases de dominio, a saber: natural, divino y humano, que se divide en dos, uno que se deriva del derecho de gentes y otro que se adquiere por el derecho civil (...).

[Derecho natural al uso de los bienes creados]

[1168] Segunda conclusión. El hombre tiene dominio natural, no sólo sobre todos los frutos de la tierra, sino también en cierto modo en los elementos y orbes celestes que son como el techo de su habitación. El dominio de los bienes terrenos consta en Gén. 1: Hagamos al hombre... Este dominio no se considera divino positivo, sino natural. Pues estos derechos y géneros de dominio no difieren por razón del autor, pues según este aspecto todos los dominios se llamarían divinos, en cuanto toda potestad del dueño se deriva de Dios, sino que difieren porque el natural es debido a la naturaleza, mientras que el segundo es añadido a la naturaleza. El dominio de las cosas conviene al hombre del primer modo. Porque como el hombre es corporal, le es debido lo que es necesario para su vida. De

---

[3] Libro 4, cuest. 2, art. 1, págs. 253 y sigs.

esta razón deduce Aristóteles que todos los seres corpóreos han sido hechos por el hombre.

[1169] Así pues como aunque Dios no hubiera creado a los hombres, sin embargo los miembros y las potencias naturales le serían debidas por su naturaleza; así aquella entrega del dominio de las cosas fue cierta explicitación del derecho natural por así decirlo, debido a la naturaleza humana, supuesta su existencia, la cual le concedió gratuitamente por la creación. Y por razón semejante, el hombre tiene dominio en cierto modo sobre los cielos, que son como los techos de su casa, y en los elementos, v. gr. el calor y la luz del sol de que se sirve; también en otras influencias y sobre la lluvia y la nieve, que le sirven por derecho natural para conservar la vida y hacer fructificar los alimentos terrenos. Se ha de afirmar sin embargo con reservas que tenemos dominio sobre los cielos y elementos: porque no podemos bien consumirlos como los productos de la tierra o usar de ellos como de los animales.

[Derechos de gentes y civil y posesión]

[1170] Tercera conclusión: También por derecho humano, que en el libro anterior ha sido dividido en derecho de gentes y civil; abunda el hombre en muchos dominios. Pues por derecho de gentes (como decimos poco después) son divididas las propiedades (*dominia propria*), de modo que las palabras mío y tuyo se oigan en la tierra. Por derecho civil, es decir de toda ciudad o reino también poseen los mortales, como por derecho de prescripción, derecho hereditario, derecho de primogenitura, etc. Todo esto es claro y patente.

[El no estar en gracia no impide el dominio]

[1171] Cuarta conclusión: Quien se halla en gracia de Dios no tiene más dominio o derecho de usar la cosa ajena, que quien se halla en pecado; uno y otro en extrema necesidad pueden usar las cosas que necesitan, cualquiera que sea su poseedor; sin embargo, ninguno de ellos sin llegar a ella. Lo contrario de esto es falso y afirmación peligrosa. En efecto, el título por el que ha sido concedido a los mortales el dominio de las cosas no es la caridad, como Witcleff y, en el Libro 10, Armachamus han juzgado erróneamente, sino como dijimos, el derecho natural o el humano. Porque Dios hace salir su sol sobre buenos y malos y llueve sobre justos e injustos y por eso por más que alguien sobresalga en la caridad, sin embargo no adquiere ningún derecho nuevo sobre estas cosas caducas y engañosas, sino en el reino de los cielos, de la herencia del cual únicamente dice San Pablo: Si hijos, también herederos por Cristo. La costumbre y el uso de la república cristiana no admiten que alguien pueda robar lo ajeno por el título de la caridad, antes al contrario, por este hecho mismo perdería la virtud de la caridad. Es más, también Cristo nos mandó despreciar todas estas cosas. Y San Pablo a los mismos Santos predicadores del Evangelio no concede otro título que poder recibir los bienes temporales a modo de salario por su trabajo porque siembran lo espiritual (...).

[1172] Porque si el título de la caridad constituyera para cualquiera derecho de usurpar las cosas ajenas, entonces se pondría un estorbo a la paz y tranquilidad de la república. Pues los títulos de estos bienes exteriores deben ser patentes en el fuero exterior de modo que todos sepan qué se le pide con derecho y qué injustamente. Pero la caridad se oculta en el pecho.

[La posesión en común buena en el estado original] [4]

[1173] La respuesta a esta cuestión (de si fue dividido en el pasado por derecho humano el dominio de las cosas) comprende cinco conclusiones. Primera. Que en el estado de inocencia la posesión en común, excepto la de las esposas, era buena, pues ese modo de posesión lo enseña el derecho natural. Pero en la condición de la naturaleza humana caída, es tan conveniente la división de bienes que sin ella no hubiese podido persistir el género humano largo tiempo más que milagrosamente. La parte primera se prueba por sí misma. En aquel tiempo, la tierra producía frutos sin necesidad de cultivo, o con un cultivo tan ligero, que a nadie fatigaba. Así se comprende por el Génesis, 2: «Tomó Dios al hombre y le puso en un paraíso de delicias, para que le cuidase y guardase.» Además, entonces no espoleaba a los hombres la ambición de bienes. Mas después del pecado, se dijo al hombre: «ganarás el pan...».

Antes la tierra —dijo aquel poeta pagano—, intacta, sin ser herida por el arado ni el rastrillo, daba toda clase de frutos, y los mortales, satisfechos, no la forzaban. Ningún peligro había de que escaseasen los alimentos ni de que discordia alguna surgiese entre aquellos hombres felices (...).

[La división de bienes, consecuencia de la corrupción]

[1174] Una vez que hemos rechazado esa descabellada comunidad (la de mujeres), volvamos a demostrar cómo la división de bienes es congruente con la corrupción de la naturaleza. Dos vicios humanos son los que la hicieron necesaria: la pereza y la ambición. Cuando, como consecuencia de la humana rebeldía, la tierra, rebelándose también, comenzó a producir espinas y a reclamar, para alimentar al hombre, el sudor de su rostro surgió la avaricia. Por otra parte, después de comer la fruta del árbol prohibido, el hombre se sintió tan hinchado de una codicia múltiple, que se hizo entonces evidente la necesidad de dividir, no sólo para que un cultivo constante produjese los frutos necesarios para el sustento, sino también para moderar y reprimir la avaricia humana, casi insaciable.

[Razones en que se funda la división de bienes]

[1175] Esta forma de posesión no pudo ser en común, luego fue necesaria la división. Esta última conclusión se prueba porque (como dice Aristóteles loc. cit.) de tres maneras se puede entender esta posesión en común, a saber: tierras propias y frutos comunes, o bien, división de frutos y comunidad de tierras, o comunidad de ambas cosas. Adoptando el primer sis-

---

[4] Libro 4, cuest. 3, a. 1, pág. 273.

tema surgiría la discordia, porque los trabajos serían desiguales, pues el propietario que más tuviese, más tendría que trabajar, y debería entregar mucho fruto, no recibiendo él en proporción a su trabajo, sino sólo la cantidad que necesitase. Y nadie soportaría no percibir tantos mayores frutos cuanto más hubiese producido su trabajo. Pero si los campos fuesen comunes se daría lugar a pereza y negligencia. No es fácil expresar cuán grande es el amor que tenemos a lo propio y cuán pequeño el que dedicamos a lo que es común a todos. Es malo el servicio donde hay muchos criados, pues cada uno de ellos espera que otro haga lo que él debería hacer: Lo mismo sucedería en semejante república, y el resultado sería nefasto. Iguales desventajas tendría el sistema de tierras y frutos comunes; cada cual procuraría apoderarse de mucho fruto, sin mirar por los demás. Y así no habría modo de evitar que la amistad y amor que aquellos filósofos querían favorecer, fuesen gravemente perturbados.

[1176] La segunda razón se refiere al orden de la república, que no se podría conservar con decoro de otra forma. El mismo Sócrates reconoce que en las sociedades son precisos diversos órdenes y clases de hombres. El recomendaba tres: los campesinos entre los que se han de contar los obreros; los guardianes, es decir, los nobles y soldados —dedicados a defender la república— y, en último lugar, los versados en derecho, para que apliquen las leyes y resuelvan los casos dudosos. Pues bien, si todo fuese común, no habría nadie que no rechazase el trabajo agrícola y manual y no deseara ser soldado. Pero, al surgir la guerra y no sentir el estímulo de alcanzar un premio para sí mismo, todos huirían del peligro y procurarían refugiarse en las tareas de gobierno. Mas como la mayoría no podrían entrar en la clase directora, resultaría que unos soportarían las mayores cargas mientras otros obtendrían los máximos honores. Y esto, no estando los bienes divididos, no podría menos de producir graves agitaciones en la república.

[1177] La tercera consideración nos lleva a la misma conclusión. Lo mismo que si hubiese comunidad de mujeres desaparecería la virtud de la castidad, que hace no desear la mujer del prójimo, la comunidad de bienes desterraría la virtud de la generosidad, que no es uno de los menores ornamentos de la república. El que no tiene cosa propia no puede ser liberal, y quien todo lo posee no necesita de la ajena magnificencia. Y así, perecería la hospitalidad, virtud que nos mueve a amparar y socorrer huéspedes y pobres peregrinos, y ya no habría gratitud para los beneficios recibidos. Es, por tanto, la división de bienes tan necesaria y conveniente, que es herético negarla, como vemos en San Agustín, en sus libros contra las herejías, donde, hablando de los Apostólicos, dice que presumían de aquel nombre porque no recibían en su secta a los que tomaban esposa o poseían bienes. Y en el Concilio de Costanza también fue ésta una de las razones de la condena de Juan Hus, el cual negaba a los clérigos del derecho de tener algo propio.

[1178] Y si se arguye que la división no ha logrado el completo remedio de los males públicos y privados, pues por la desidia del hombre también existen ahora muchas tierras incultas, su ambición y sed de riquezas le hace invadir y conculcar los derechos ajenos, y existen muchos males semejantes, responderemos que no es necesario a la equidad de la ley que ésta alcance, con toda perfección, sus fines, sino que es suficiente que sea lo más conve-

niente para lograrlos. Pues si el hombre quiere hacer mal uso de su libertad, no podrá ninguna ley impedírselo completamente.

[Comunidad de uso]

[1179] Segunda conclusión. Aún cuando se reconoce que es lícito y conveniente que propiedad y dominio estén divididos, y que cada cual comprenda lo que es suyo por ley de justicia y se abstenga de apoderarse de lo ajeno, sin embargo, en cuanto al uso creemos que por misericordia, bondad y liberalidad, deben los bienes considerarse comunes, de modo que los que mucho tengan den al que lo necesite, y el necesitado agradezca el beneficio. Esto fomentará más la amistad entre los hombres que el permitir la común posesión de bienes. Aquí es donde tiene oportuna aplicación aquel axioma: «Todo es común entre amigos.»

[La primera división se hizo por derecho de gentes]

[1180] Tercera conclusión: La primera división de las cosas externas fue hecha por derecho de gentes, aunque después se añadieron otras muchas por el derecho civil. Ya ha sido dividido en el Libro 1, q. 5 el derecho humano en estos otros dos. La conclusión se prueba por esta razón. En el principio, el dominio empezó (como dijimos arriba) con la creación del orbe. Entonces por primera vez, Dios empezó a tener a quienes dominar y del mismo modo entonces tanto los ángeles como los hombres por su misma naturaleza y derecho empezaron a ser dueños de sus acciones, para servir al Creador con aquella libertad. Con lo cual se realizó que alguna división de los dominios fuera hecha por derecho natural, es decir, éste de las acciones y el que tiene el hombre sobre el propio honor y fama. Pues no por derecho de gentes sino por el natural son propios de cada uno.

[1181] Pero la distribución de las posesiones (como enseñó la primera conclusión) no se hizo antes del pecado, sino inmediatamente después; porque de él (como dijimos) se deriva la causa de la división. Respecto de lo cual leemos que entre los dos hermanos fueron divididos al instante los peculios; en efecto, Caín ofreció los frutos de la tierra, y Abel lo mejor de sus rebaños. Si no hubieran sido estas ofrendas propias de cada uno, no hubieran merecido ni Abel, alabanza, ni Caín, reprensión.

[1182] Se dice que la división ha sido hecha no por el derecho natural, sino de gentes, porque el derecho natural no necesita ningún raciocinio, sino que está escrito en los corazones, como la unión del hombre y la mujer, pero el derecho de gentes es aquel que infiere la razón de cualquiera de principios dados (*collatis*). Por eso se llama de gentes, es decir de los hombres, porque propio de los hombres es razonar. En efecto, desde los principios de la naturaleza caída, la familia de Adán y después todo el mundo fue instruida de que cada uno poseyera lo suyo. Y si se quiere saber quién fue el primero que hizo una división de esta clase, hay quien responde que fue Adán; sin embargo, otros aducen, por el contrario, que no tuvo potestad o autoridad coercitiva en la república, sino sólo fue paterfamilias que no pudo distribuir a sus hijos sino su propio peculio.

[1183] No obstante este argumento no es en estas circunstancias muy riguroso ya porque acaso tuvo entonces (aunque en ningún lugar esté escrito) autoridad de príncipe, por el mismo derecho por el cual fue el primero y el único padre del género humano, pues no es verosímil que el mundo estuviese algún tiempo sin príncipe humano, quien pudiera castigar las malas obras, ya incluso porque por derecho, aunque padre, no pudo transmitir sus poderes, que en él eran amplísimos, a sus hijos. En efecto, ni sería absurdo decir que fuese dueño de todo el orbe, puesto que el mundo ha sido hecho por causa del hombre, y entonces existía él solo. Y no era el mundo tan numeroso en hombres que no pudiera gobernarles por sus ministros. Pero en cuanto a la división por derecho de gentes, no nos es necesario meternos en estas apreturas, pues las leyes que por tal derecho se establecen no exigen príncipe ni ningún pacto de la república.

[1184] Por este motivo el derecho de gentes difiere del civil, a saber: porque la misma razón lo manifiesta a cada uno de los hombres separadamente. Por convenio podían cada uno de los hermanos y después cada uno de los nietos y biznietos ocupar fundos y campos y aumentar su peculio, enseñando la misma razón que las cosas se dejen al primer ocupante y se abstengan otros de ellas, como consta en la «Instituta, de rerum divis & ferae». Lo que fue, dice, antes de nadie, esto se concede al ocupante por razón natural. Por razón natural se entiende el derecho de gentes, el formado por la reunión de juicios naturales. Así pues se lee que Caín edificó una ciudad, y en el Gén. 10, que se dispersó la descendencia de Noé a diversas regiones y partes del orbe. Asimismo inmediatamente en el cap. 11 que se disgregó su descendencia: Nemrod y la muchedumbre de los suyos que conspiraron con él y edificaron la torre. Igualmente poco después en Génesis 13 se lee la divisón hecha por pacto entre Abraham y Loth: «He aquí delante de ti toda la tierra, te pido que te apartes de mí; si vas hacia la izquierda, yo tomaré la derecha; si tú eliges la derecha, yo seguiré por la izquierda.»

[1185] De lo cual resulta que no sólo la división general, sino también que estas naciones posean esta región y otras otra, sea de derecho de gente. Contra lo cual se ha pronunciado Cayetano en 2.2 q.66. a.2. Y verdaderamente, porque Santo Tomás dice en la solución al argumento primero que la división pertenece al derecho positivo, y, no obstante, en la cuestión 57 había dicho que era de derecho de gentes, estimando Cayetano que eran diversas expresiones, dedujo que la división en general era de derecho de gentes, y la apropiación en particular, de derecho positivo, es decir, civil. Sin embargo, Santo Tomás extiende el derecho positivo a todo derecho humano, de modo que incluye al derecho de gentes.

[1186] El segundo miembro de la conclusión, es decir, que después por derecho civil, o de las ciudades y reinos singulares, han sido adjudicados muchos dominios particulares, es evidente. Por él, en efecto, las repúblicas en el correr de los tiempos transfieren en los reyes su imperio y el dominio de los reinos, según consta. «Id quod principio placuit, ss. de const. principi.» Y por él fueron divididos los campos comunes por medio de la ley agraria y por el derecho divino positivo (como dijimos más arriba) fue prometida y donada la región de los cananeos a los israelitas y el reino a Saul y David. Y después, las décimas a los levitas, y ahora, a los eclesiásticos.

[Bienes que permanecen comunes]

[1187] Cuarta conclusión: Muchos bienes permanecen comunes por derecho natural, el dominio de los cuales no puede ser dividido por el derecho de gentes. Por ejemplo, el lugar (*locus*) como dice allí, Aristóteles, es decir, la ciudad, los caminos, etc. Y como se indica en la misma «Insti», los elementos, a saber, el aire, agua, las costas, los puertos, los peces, fieras, aves, etcétera. Por derecho natural y por concesión del derecho de gentes, la pesca y la caza son comunes, aunque después los derechos civiles, acaso no tanto por equidad como por licencia y costumbre, por demasiada poca cosa los prohiben.

[Modos de transmisión del dominio]

[1188] La quinta conclusión es fácil. La transmisión de los dominios puede realizarse por todo derecho. Primero, supuestos por la división de bienes los dominios y posesiones particulares, por el derecho natural, de libertad (*jure naturali libertate*), por el cual es libre el hombre de transferir en otro el dominio de lo suyo. Ora (*tum*) por donación espontánea, ora también por cualquier otro cambio libre, es decir, vendiendo, cambiando, etc., como poco ha indicamos en el libro precedente y desarrollaremos más extensamente en los siguientes.

[La herencia de derecho de gentes]

[1189] Además pienso también que la sucesión hereditaria de los hijos en los bienes paternos fue establecida por derecho de gentes, pues en relación a esto la razón natural ilustra al instante a todos los hombres, a saber que en los hijos se prolonga no sólo en cierto modo la existencia del padre, sino también el nombre y el derecho sobre los bienes. Después, el derecho civil de las regiones particulares admitió los derechos de primogenitura, de prescripción y otros con los cuales se transfieren los de dominio. Además, en contra de la voluntad de los dueños se transfieren los dominios en venganza y castigo de los crímenes, pues los hombres son privados de sus bienes a causa de impiedad herética, de crimen de lesa majestad y «por otros muchos procedimientos semejantes». Además, por causa de los pleitos que han de ser rescindidos, como en la prescripción.

[Respuesta a las objeciones]

[1190] Al primer argumento se puede responder de varios modos. Pues hay algunos que aquel axioma, «por derecho natural todas las cosas son comunes», lo entienden no universalmente, sino en estricto sentido, es decir, o en necesidad extrema o entre amigos. No son favorables a este sentido ni el texto mismo (*res ipsa*) ni los jurisconsultos, pues atribuyen esta expresión a la comunidad general, que después fue dividida por derecho de gentes; como lo prueba Isidoro en el lugar citado y Graciano en dist. 8, Can. «differt». Scoto, en 4 dist. 15, q.2, tomándola en sentido general, sutilmente dice que después de corrompida (corrupta) la naturaleza fue derogado el

mismo derecho natural. Con todo, salvada la autoridad del Doctor, parece esta opinión menos acertada.

Primero, porque el derecho natural es inmutable, como es patente en San Isidoro. Dist. 6. can. «Non est peccatum» & «Is itaque», pues de ello concluye que los preceptos del Decálogo son inmutables, porque son de derecho natural.

[1191] Además, o existió un precepto de derecho natural sobre que los bienes fueran poseídos en común o no. Si concedéis la primera alternativa, entonces o bien este precepto fue universal para todo estado, y esto nadie de sano juicio lo afirmará, porque sería error establecer de este modo que en el estado de naturaleza caída persistiera la misma forma de posesión, o bien fue particular para aquel estado de inocencia y no ha sido hecha ninguna derogación del mismo, porque el hecho de que la división se haga en nuestro estado no deroga la equidad de aquél, de modo que si persistiera, el estado de inocencia perduraría la posesión común.

[1192] La respuesta legítima se halla en Santo Tomás q.66 a.2, aunque se puede contestar «emunctius» por la distinción. Hay que considerar en las cosas no sólo el dominio, sino también el uso. En cuanto al dominio, el derecho natural nunca prohibió la división de bienes por precepto, que fuera derogado por ley contraria, sino que se dice que la posesión común es de derecho natural, en el sentido negativo que nunca la ley natural estableció la división, sino que permitió que fuera poseído, de este o de otro modo como a los diversos estados de los hombres fuera más ventajoso y fácil. Por lo cual no ha cambiado el derecho natural, sino la cosa. Es sentencia de San Agustín (lib. I. *Confess.*), la cual ilustra con ejemplo óptimo. Existe una regla medicinal, dice, según la cual el vino es conveniente al hombre, pero esta regla de ninguna manera es derogada cuando se prohibe al enfermo beber vino, sino que el cambio se ha producido en el hombre, al cual no es conveniente la regla permanente. Con todo, en cuanto al uso puede en cierto modo afirmarse que el derecho natural establece que todas las cosas son comunes en la necesidad.

[1193] Respecto al segundo argumento aducido, fundado en las palabras de San Clemente in can *Dilectissimis*, es admirable la exposición de la glosa de Juan Teuton. Dice el texto que el uso de todas las cosas debió ser común, pero por la iniquidad uno dice que es suyo esto y otro aquello. Pero la Glosa dice «per iniquitatem», es decir, por costumbre de derecho de gentes contraria a la equidad natural. Ciertamente si fuera el derecho de gentes inicuo, de ningún modo se le aplicaría el apelativo de derecho. Luego el sentido es claro: «per iniquitatem», es lo mismo que por el pecado original, en el cual la libertad disoluta no habría podido ser contenida a no ser realizada la división de bienes.

[1194] En cuanto al tercero, se niega que en la naturaleza caída fuera más firme el vínculo de amor entre los mortales poseídas las cosas en común, como está bastante claro en la serie de conclusiones.

[1195] Exiguo es el número de los religiosos reunidos en los monasterios, y por eso pueden pacíficamente vivir en común. Mas siendo tan vasta la

comunidad de los mortales y existiendo entre los hombres tan grande avidez de bienes temporales eso no sería posible.

[1196] Lo dicho por el poeta que si se hiciesen desaparecer dos palabras —tuyo y mío— desaparecerían también las causas de guerras y discordias, lo reconozco sinceramente. Mas nosotros confesamos francamente que muchas más se producirían si fuesen comunes las propiedades. Cierto es que los santos recomiendan el uso común de los bienes cuando los pobres lo necesitan, y ya hemos dicho antes que debía ser común el uso cuantas veces fuere necesario para socorrer la necesidad de los desgraciados.

[El Jefe del Estado no es dueño de todos los bienes][5]

[1197] Esta sea nuestra primera conclusión sobre este punto (si algún hombre es dueño de todo el orbe). Ni el Emperador ni alguno de los príncipes es propietario de este modo. Pues el turco es quien, como se dice, es dominado por una tiranía semejante, de tal modo que todas las riquezas de los súbditos así los posee como suyas propias, y a su arbitrio puede apropiárselas para sí, según su juicio. Mas por derecho natural, si la república transfiere al príncipe su potestad e imperio, no así sus propias riquezas, de las cuales por ello el príncipe no puede usar, a no ser cuando fueran necesarias para la misma república que ha de ser defendida y administrada. Y lo que la ley dice que todo es de los príncipes, se entiende de los bienes que afluyen al Fisco o al Erario Público.

[1198] Dios estableció la potestad civil por la ley natural, que es participación de su ley sempiterna. Esto se prueba así: El Señor concedió por naturaleza a los seres individuales la facultad de conservarse y resistir a sus contrarios no sólo en cuanto a la incolumilidad de su vida temporal, sino también por su gracia en cuanto a la prosperidad espiritual. Como no podían los hombres dispersos ejercitar fácilmente dicha facultad, les infundió el instinto de vivir en sociedad para que se bastaran unidos a otros; pero constituida la república de ninguna manera se podría gobernar, rechazar a sus enemigos y reprimir la audacia de los malhechores, a no ser que eligiera a los magistrados a quienes encomendar su potestad; porque de otra forma toda la sociedad (*congregatio*) sin orden ni cabeza, ni representaría un solo cuerpo, ni podría proveer a lo conveniente. En consecuencia, instruidas las repúblicas por la misma razón e inspiradas por la divinidad, unas establecieron cónsules anuales; otras, diversas formas de administración pública...

[La potestad civil no depende de la espiritual]

[1199] Y por el mismo derecho, cualquier república pudo y debió si conoció que era conveniente transferir todo su poder e imperio a un rey (que según Aristóteles es por su género una forma óptima de principado), según la ley frecuentemente citada: lo que al príncipe agrada, se sanciona: en el cual se hallaría la suma de todas las cosas. He aquí cómo la potestad civil pública es ordenación de Dios. No que la república no creara los prín-

---

[5] Libro 4, cuest. 4, a. 1, pág. 278.

cipes, sino que ello lo hizo instruida por la divinidad. Por lo cual, lo que se dice en Sapient, 14: «Tu providencia, Padre, desde el principio todo lo gobierna», se ha de entender por medio de las leyes naturales, tanto por aquellas que pone en las cosas irracionales, como en el mar y en los vientos, como por las que inculca en los hombres. De aquí que Pablo, en *Rom.* 13, refiere la autoridad de los príncipes no a la república sólo, sino a Dios mismo (...). Y además se realiza que (el rey) no sólo es superior a los miembros individuales de la república, sino que también es cabeza de todo el cuerpo colectivo, y de tal modo supera en dignidad a todo él, que incluso puede castigar a toda la república a la vez. Porque el rey no puede ser despojado de su reino ni por la república, a no ser que se corrompa por la tiranía.

[1200] Por todo esto, en fin, resulta evidente lo que señalamos más arriba, a saber: que la potestad civil no depende de la espiritual, de modo que sea instituida por ella y de ella reciba su potestad, o de modo que pueda ser por ella, ora removido el rey, ora obligada, ora corregida, a no ser cuando se tratare de las leyes divinas o del fin espiritual. Porque aunque ambas (potestades) procedan de Dios, sin embargo no una por medio de otra (*non tamen altera por alteram*), sino de forma diversa: es decir, la primera, de Dios inmediatamente; la segunda, mediante la ley natural a través de la república civil.

[Derecho a donar y enajenar las cosas] [6]

[1201] Primera conclusión: Todo mortal tiene derecho natural a donar y enajenar de cualquier modo las cosas, de las cuales es verdadero y legítimo dueño. Esta conclusión se deduce de lo anterior. Porque dijimos que el fundamento natural y divino del dominio de los bienes es la razón humana y la libertad. En efecto, puesto que Dios creó al hombre a su semejanza, es decir, racional y libre, por la cual razón y voluntad tiene el dominio de sus acciones, por ello (*inde*) ha sido hecho dueño de las cosas, según las palabras del *Génesis*, cap. I: «Hagamos el hombre a imagen y semejanza nuestra para que domine a los peces del mar, etc.» «Qua de causa.» Por esta razón demostramos que sólo al hombre entre las criaturas sublunares compete ser hecho dueño de alguna cosa. Luego si por la voluntad se constituye el dueño, por la misma voluntad cualquiera puede renunciar de su dominio.

[1202] Segunda prueba: Todas las cosas han sido creadas por causa del hombre y de tal modo que las cosas que posee él mismo puede usar a su arbitrio. Pero como se puede ver en la definición de dominio arriba expuesta, el dominio de la cosa no es otra cosa que la facultad y el derecho de usarla, con cualquier uso permitido por la ley, por ejemplo: donándola, vendiéndola, consumiéndola y enajenándola de cualquier modo. El asunto es clarísimo. Pero no sólo puede vender cualquiera lo suyo, sino también a sí mismo, como arriba se ha afirmado. Porque aunque nadie sea hasta tal punto dueño de sí que pueda quitarse legítimamente la vida es, sin embargo, guardián suyo, de tal modo que para conservar su vida puede venderse a sí mismo.

[6] Libro 4, cuest. 5, art. 1, págs. 285 y sigs.

[La ley puede limitar y privar del dominio]

[1203] Posterior conclusión: No impidiéndolo el mismo derecho natural la ley puede ora restringir la voluntad del dueño, ora privarle de su dominio incluso contra su voluntad. Esta conclusión, no más oscura que la anterior, se deduce de los principios de la naturaleza. El hombre es animal naturalmente civil, pero no es posible mantener en unidad la vida de los mortales, a no ser que se guarde la paz por la autoridad pública, la cual autoridad ciertamente es ora guardia de la república, ora juez de la *justitia.* Pero para la custodia apropiada es necesario en primer lugar que mire por los ciudadanos para que no dilapiden sus bienes antes de que su libertad sea guiada por el juicio pleno de la razón. Por lo cual se prohíbe a los impúberes disponer de sus posesiones de tal modo que la enajenación hecha por ellos es irrita y nula.

[1204] En segundo lugar también es necesario reunir de los ciudadanos los recursos necesarios a la misma república. Porque según el derecho natural las partes son por el todo. Además, en fin, como juez y guarda, corresponde a ella castigar los daños al justo. Por eso, como la vida, así también puede expoliar los bienes de los ciudadanos...

[Lo superfluo es debidor por derecho natura a los pobres] [7]

[1205] A la cuestión «Si es lícito a alguien robar apremiado por la necesidad» se responde en tres conclusiones. Primera: Los bienes que sobran (*redundant*) al hombre son debidos por derecho natural para el sustento de los pobres. Es sentencia (*auctoritas est*) de San Ambrosio que se incluye en *Las Decretales,* dist. 47: «Del hambriento es el pan que tú retienes, de los desnudos el vestido que tú guardas, redención y liberación de los miserables es el dinero que tú sepultas en la tierra.» La razón natural llega a la misma conclusión. En ningún caso el derecho de gentes o humano puede derogar al natural o divino, en cuanto éstos son superiores, pero por el derecho natural y la providencia divina se ha establecido que las cosas (*subveniant*) estén sometidas a las necesidades de los hombres, por causa de los cuales han sido creadas; luego cuando los bienes de esta clase excedentes no sirvan al poseedor, por ningún derecho humano puede ser impedido que vengan en uso de los indigentes.

[Robo y extrema necesidad]

[1206] Segunda conclusión: No obstante lo anterior, nadie que no haya llegado a necesidad extrema puede robar al que le sobran sus bienes. Se prueba porque aunque aquel rico esté obligado a distribuir los mismos bienes hay, sin embargo, muchos indigentes, en diversos lugares y tiempos, a quienes puede ser hecha la distribución caritativa por el poseedor.

[1207] Tercera conclusión: En necesidad extrema, es decir, cuando es evidente y urgente, entonces el desgraciado puede remediarse lícitamente

[7] Libro 5, cuest. 5, art. 3, págs. 396 y sigs.

con los bienes ajenos, apoderándose de ellos bien a escondidas, bien abiertamente. Esta conclusión ya ha sido declarada por nosotros frecuentemente, porque tan innato es en el hombre el derecho de conservarse a sí mismo, que ante él ceden todos los otros juntos.

[La limosna, obligación de caridad, no de justicia]

[1208] No entiendas que la primera de estas conclusiones significa obligación de justicia, sino sólo de misericordia, como en el lib. 4, q. *De divisione rerum,* observamos. Porque después de que han sido divididas las cosas, cada uno es dueño de las suyas; sin embargo, cuando sigue vigente el derecho natural común (*naturale ius commune*), si alguien abunda, debe ser benéfico con los indigentes. Por la cual razón (*qua ratione inde*) de ello se deriva la verdad de la conclusión segunda, a saber: que nadie, aunque sufra gravemente, puede robar al rico. Y no vale contra esto el argumento siguiente: el rico, en tal caso (es decir, en grave necesidad) está obligado a socorrer al indigente, según aquello de San Juan en su Epístola Canónica: «Quien viere a su hermano padecer necesidad y le cerrase sus entrañas, ¿cómo permanecerá la caridad de Dios en él?» Luego puede arrebatarlo por su autoridad; porque aquella obligación no es de justicia, sino de caridad, a la práctica de la cual nadie puede ser obligado contra su voluntad. Pero esta materia de la obligación de la limosna no corresponde a este lugar, pues la trata Santo Tomás en la 2.2. q.32.

[Necesidad extrema]

[1209] Respecto a la tercera conclusión, que atañe a la presente materia, hay duda de cuándo se ha de considerar extrema una necesidad, si únicamente cuando alguien está a punto de morir de hambre o de perecer de frío u otra calamidad. Parece así porque el mismo nombre de extrema significa esto. Sin embargo, se responde que no se ha de esperar a ella, como el vulgo piensa. Hay algunos que llaman extrema necesidad a la que no es posible ya remediar; luego se ha de considerar como tal aquélla cuando se ve al hermano en peligro de acercarse a una enfermedad incurable, o a otra desgracia de las que suelen morir los hombres; aquélla, digo, en la que todavía puede prevenirse y reparar la suma mísera. La necesidad que pone en peligro el honor del hombre, aunque no se estima extrema, es, sin embargo, grave ciertamente, y está obligado el que tiene riquezas a remediarla, bajo pena de pecado mortal (*sub reatu mortalis culpae*).

[1210] Pero ¿qué decir si una doncella cae en peligro de perder el pudor a causa de la miseria? Parece que este caso también debe de considerarse de necesidad extrema, porque están puestos a prueba no sólo el honor, sino también la salud del alma. Se responde, sin embargo, que aunque sea importante la actuación de este género de la misericordia ayudar a las desgraciadas en orfandad que se hallen en peligro, sin embargo no se considera esta necesidad extrema de modo que pueda la doncella robar, porque no hay ninguna necesidad que pueda obligarla a entregarse a otro; de otra manera el consentimiento aquel no sería pecado, sino que debe morir antes que pecar.

[1211] Existen leyes civiles en las cuales se ordena que el que sufre necesidad extrema recurra al magistrado público antes que apoderarse por su cuenta de lo ajeno. Pero esto se ha de entender cuando puede realizarse cómodamente.

[1212] Con todo, no faltará acaso quien se oponga a estas nuestras tesis, pues dijimos, ora en otros lugares frecuentemente, ora poco antes, que nadie puede ser obligado a hacer lo que debe realizar por caridad únicamente, sino sólo lo que está obligado por justica; pero en extrema necesidad nadie está obligado a socorrer salvo por caridad, porque si la obligación fuese de justicia, el que entonces no socorriera estaría obligado a la restitución, lo que no se concede; luego ni el poder público puede obligar entonces a alguien en derecho, ni el que se halla en peligro puede quitar algo ajeno por su cuenta. Se responde que hace poco al caso si dices que en tal necesidad se interpone alguna razón de justicia. Sin embargo, propiamente en verdad no lo es sino de misericordia que obliga, sin embargo, estrictamente El hecho de que entonces haya lugar a la coacción se funda en el derecho particular que cada uno tiene de conservar su vida...

[El préstamo usurario es por su género mortal] [8]

[1213] Conclusiones sobre la usura. El préstamo usurario, es decir, recibir por pacto precio del uso de la cosa prestada, es pecado mortal por su género contrario a la justicia conmutativa...

Segunda: Las ventajas usurarias están sujetas a restitución, aunque no sea exigida, puesto que su dominio de ningún modo lo adquiere el usurero.

[Licitud de los intereses si cesa una ganancia] [9]

[1214] Primera conclusión: Cuando a pesar del prestamista, es decir, en contra de su voluntad, o sobreviene un daño o cesa una ganancia, se puede exigir esto justamente sin ningún peligro de usura...

Segunda: Si alguien tiene invertido dinero en un negocio de cualquier modo que en contra de su voluntad se le obligue a darlos en préstamo, puede exigirse justamente no sólo el «dammum emergens», sino también el «lucrum cessant»...

Tercera conclusión: Aquel que rogado (*rogatus*) presta, puede valorar en el pacto del préstamo el temor previsto, o el «damnum emergens».

[El comercio en sí es diferente] [10]

[1215] Primera conclusión: El comercio ni es en sí bueno, es decir, intrínsecamente, como la virtud de la caridad, ni es en sí intrínsecamente malo como la mentira, sino es indiferente, como el comer, que puede hacerse bien o mal, según la cualidad del fin y de las consecuencias. La conclusión se prueba por las palabras citadas de San Agustín, pues dice que el comercio no es como la fornicación, sino que algunas veces es lícito y otras no.

[8] Libro 6, cuest. 1, art. 1, pág. 470.
[9] Libro 6, cuest. 1, art. 3, pág. 483.
[10] Libro 6, cuest. 2, art. 2, pág. 503.

[1216] Segunda conclusión: Si se considera el fin del comercio en sí, que no es sino el lucro, supone cierta vileza. La conclusión es de Santo Tomás, 2.2. q.77. a.4, la cual ciertamente se prueba por el argumento segundo anterior, tomado de Aristóteles. Porque lucrarse no indica en sí nada honesto ni necesario. Pero si el lucro se ordena hacia otro motivo, puede ser procurado lícitamente.

[Su necesidad social]

[1217] Y por esto se añade la tercera conclusión: El comercio es necesario simpliciter a la república. No toda provincia abunda en todas las cosas de las cuales precisa, sino que por la variedad de climas unas rebosan en los frutos de la tierra y en obras de artesanía, de las cuales otra región está desprovista. Y viceversa, otra provincia es rica en otras cosas de las que sufre escasez otra. Tampoco puede cada individuo necesitado hacer largos caminos para procurarse las pequeñas cantidades de bienes que necesiten; ni todos los que abundan pueden transportar sus excedente a otro lugar; luego son necesarios quienes tengan por cometido llevar las mercancías de un lugar a otro en el cual las vendan al por menor a los particulares.

[1218] Y lo que decimos respecto del lugar se puede aplicar al tiempo. Pues suele suceder que en un tiempo haya abundancia de bienes y en otro escasez, y, sin embargo, todos los pobres no pueden conservar sus frutos, por lo cual, a no ser que existan quienes los compren a fin de guardarlos para otro tiempo, la república no podría permanecer incólume. Es más, cuando las mercancías se descargan o bien en puerto de mar o en la ciudad, son necesarios intermediarios (*coemptores*) que guardan su abundancia a lo largo del tiempo, porque los individuos no pueden proveerse para el futuro. Pero preguntas: ¿Acaso no sería más prudente que la república dispusiera ministros suyos que realizaran esta función? En verdad no podría fácilmente ser suficiente para tantas mercancías este procedimiento. Y por eso es más prudente permitir esta industria (*artem*) entre los demás, y también, incluso, fomentarla.

[Motivos lícitos del lucro en el comercio]

[1219] Por otra parte, de aquí se sigue la cuarta conclusión, que Santo Tomás argumenta en dicho artículo 4.º Es lícito a causa del comercio vender una mercancía más cara que ha sido comprada por razón de gastos, de trabajos, de lugares y tiempos, porque justamente el precio de la cosa mejorada o cambiada de lugar o de tiempo aumenta. Pero no concederé fácilmente lo que algunos afirman, a saber: que al comerciante le es lícito vender en el mismo lugar y tiempo más caro, por el oficio que tiene, que a otro cualquiera, porque la justicia del precio no hace ninguna referencia a las personas, sino que se valora «per se» absolutamente. Scoto, en 4 *Dist.*, 15 q.2, dice que los mercaderes tanto deben lucrarse cuanto la república les fije de estipendio. Pero esta regla ni puede ser despreciada en lo sucesivo, ni puede ser guardada escrupulosamente. Pero del precio de las cosas se tratará inmediatamente en el próximo capítulo.

[Circunstancias que hacen ilícito el comercio]

[1220] Quinta conclusión: La ocupación mercantil o es lícita por muchas circunstancias, o es accesible a muchísimos fraudes, o está expuesta a menudo a muchos peligros (puede ser ilícita por razón del objeto, de la persona, del lugar o del tiempo) (...). De otras circunstancias, las cuales no vician peculiarmente a las transacciones mercantiles, sino que afectan en todos los oficios, cuales son las mentiras y fraudes, se debe advertir esto singularmente: que el comercio, no sé con qué espíritu (*genius*) suyo, por encima de todas las demás artes y oficios engendra una sed inextinguible de lucro. En esto es sin duda semejante a las actividades aleatorias cuya avaricia absorbe los ánimos, alimenta la falsedad y maquina engaños. En fin, por esta causa dice Santo Tomás, en la solución al tercero, que esta actividad presenta ciertas apariencias de maldad y por eso se prohibe a los clérigos.

[1221] Existe además también en esta ocupación otra calamidad. Como se ejercita sin gran trabajo y sudor, y tiene una estimación social mayor (*majores sit in honore*) que las artes mecánicas, los hombres ociosos y ávidos de honores, abandonando los restantes oficios, se sumergen en este abismo, de tal modo que no porque trasladen las mercancías o las reserven en el tiempo, o las mejoren, sino por el simple tráfico, compran al por mayor todas las cosas venales para obtener lucro inmediatamente. Por causa de los cuales después, porque no permiten el mercado libre, suben los precios.

[Necesidad y valor][11]

[1222] A este problema se responde en cuatro conclusiones. Primera: El precio de las cosas no ha de ser estimado según la naturaleza de las mismas, sino en la medida que sirven a los usos humanos. Por lo cual Aristóteles, en el 5 de los *Eticos*, cap. 5, dice que la necesidad es la cuenta y medida de los cambios humanos. Si nadie precisara de otra alguna cosa o trabajo cesaría todo cambio de las cosas; luego debemos medir el precio de las cosas según la indigencia. Los seres vivientes son por su naturaleza más excelentes que los que carecen de vida; sin embargo (como dice Agustín, lib. II, cap. 16, *De civit Dei*) el hombre prefiere tener en casa trigo y no ratones. Y una casa suele valer más que un caballo, y a veces un caballo más que un siervo, aunque la naturaleza del hombre no puede ser comparada a ninguna otra de las corporales. Con la palabra indigencia (*indigentiam*) queremos significar también el ornato de la república (*ornatum etiam reipublica*), abarcando todas las cosas que los hombres, más allá de sus necesidades vitales, pueden también usar para su placer y esplendor.

[Circunstancias de que depende el precio justo]

[1223] Segunda conclusión: Para determinar el justo precio de la cosa se han de tener en cuenta muchas circunstancias, que son de un triple

[11] Libro 6, cuest. 2, art. 3, pág. 505.

orden. Pues primero se ha de atender a la necesidad de la cosa; luego, a la abundancia o escasez; después, al trabajo, a la solicitud, industria y peligros del comercio. Además, si las mercancías se hallan mejoradas o deterioradas, la frecuencia de las ventas y compras y otras parecidas que cualquier hombre muy prudente pueda deducir.

Tercera conclusión: En cuanto al precio justo de las cosas es doble, a saber: uno legítimo y otro natural. El justo legítimo es indivisible, pero no el natural o arbitrario, que ofrece cierta amplitud divisible.

[1224] Cuarta conclusión: La abundancia de compradores aumenta el precio de las mercancías y su escasez lo disminuye; así como, viceversa, la abundancia de vendedores disminuye el precio y su escasez lo aumenta. En efecto, donde las mercancías abundan, el número de vendedores es mayor y el de compradores menor.

[Iniquidad del monopolio]

[1225] Esta conclusión evidencia la iniquidad de los monopolios, es decir, cuando alguien por privilegio del príncipe compra para vender él solo; o bien dos o tres adelantándose a la restante multitud de comerciantes compran en junto la totalidad (*acervum*) de las mercancías para que todos se vean obligados a acudir en casa a ellos mismos; o bien se conjuren para que ninguno de ellos venda a no ser a un precio determinado, pues de aquí, por la rareza de los vendedores, crece el precio. Y por la misma razón al contrario, aunque no acostumbre a suceder tan frecuentemente, los monopolios de los compradores, para bajar el precio, no serían menos inicuos. Como si atracara en el puerto una nave con una carga preciosísima, los que pueden comprar se prometieran mutuamente no comprar sino en tanto o si yo apartara a otros de la subasta para que no licitaran, a fin de comprar yo por menos precio, sería pecado, ciertamente, que no se perdona antes de la restitución. Y esto es lo que dice Cicerón en el libro *De officiis*: «Non licitatorem venditor, nec qui contra se licitetur emptor apponet.»

Pero cuando los vendedores forman monopolio, entonces justamente los compradores, rechazando en cierta manera la fuerza con la fuerza, pueden usar a la vez la prudencia contraria; por ejemplo, convenir entre sí que nadie compre a no ser a cierto precio.

Deliberación en la causa de los pobres *

[Ricos y pobres y orden social] [1]

[1226] Empero, no hay para qué nos divertir ahora ni hacer esta disgresión. Mas tornando a nuestro propósito digo que no solamente es ley

* Los textos recogidos están tomados de la edición de esta obra de Soto, publicada por el Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964.

[1] Capítulo 3, pág. 24.

divina la que prohíbe los vagabundos, mas aun se prueba lo segundo por razón y ley natural. Y es que los hombres que de suyo no tienen hacienda no tienen derecho a pedir a los otros la suya, sino sirviéndoles con sus oficios y trabajos, siendo personas que puedan trabajar, o si no, pidiéndolo por Dios. Y éste fue el saber y providencia de Dios: que hubiese ricos que como ánima sustentasen y gobernasen los pobres, y pobres que como cuerpo sirviesen a los ricos, que labrasen la tierra e hiciesen los otros oficios necesarios a la república. Porque, como dijo Aristóteles en el X lib. de la naturaleza de los animales: «Dios y la naturaleza ninguna cosa hicieron ociosa ni en balde.» Y, por consiguiente, los hombres que viven ociosos viven contra ley natural. Y así Séneca, en una Epístola (Ep. 119), y Tulio (Cicerón) en el II libro de la naturaleza de Dios, dicen que «los ociosos son como si no fuesen». Y Demetrio, un filósofo antiguo, los comparó al mar Muerto...

[De los pobres extranjeros] [2]

[1227] Y que no sea equidad expeler a los extranjeros siendo verdaderamente pobres, sujetándose siempre a la corrección de los prudentes y sabios, parece, allende de la primera, por otras cinco razones.

Para la primera se supone que nadie puede ser desterrado de ningún lugar sino por culpa o crimen que cometa. Y esto es cosa notoria, porque destierro es pena, y tan grave, que la ley estima o por capital o por propincua a la capital, como parece en la ley «capitalium ff. de penis». Y la razón es porque de derecho natural y de derecho de gentes cada uno tiene libertad de andar por donde quisiere, con tal que no sea enemigo ni haga mal; y aunque echar a uno de una ciudad para que se vaya a su tierra no sea tan formalmente destierro, empero prívanle del derecho que tiene, del cual no le pueden privar sino por culpa. De aquí se colige que pues en pedir por Dios el que es verdaderamente pobre ninguna culpa ni crimen comete, no hay razón por donde le echar de ningún lugar.

[1228] Así como en una ciudad hay hombres ricos y hombres pobres, y en un obispado lugares ricos y lugares pobres, así en un reino hay obispados ricos y obispados pobres; y todo el reino es un cuerpo. Y por el consiguiente, como los vecinos ricos de una ciudad han de dar limosna a los vecinos pobres, y los lugares ricos de un obispado a los lugares pobres, así los obispados ricos deben sus limosnas a los mendigos de los obispados pobres.

[Jesús, la Sagrada Escritura y los pobres] [3]

[1229] Pues luego lo primero que se ha de procurar es que este nombre y estado de pobres no se haga odioso a las gentes. Porque aunque no hubiese otra razón porque entre cristianos fuese estimado y apreciado, sino que Nuestro Señor Jesucristo, de quien es fe católica, que pues todos los

---

[2] Capítulo 4, pág. 35.
[3] Capítulo 7, pág. 56.

estados estaban en su poder, escogió el mejor y por tal escogió estado de pobre, este favor y privilegio había de bastar para que este estado fuese favorecido. Cuanto más que en toda la Sagrada Escritura nunca hallaremos palabra dicha en favor de los ricos, antes toda está sembrada de sentencias en loor y favor de los pobres. No digo que no esté aprobado el estado de los Reyes y Príncipes y hombres de gobernación, que eso otra cosa es distinta. Porque estos poderes son instituidos de la mano de Dios, como dice San Pablo, y como tales manda la ley evangélica ser obedecidos y acatados, pero digo que la abundancia de bienes temporales, aunque sea lícita, en ningún lugar de la Escritura es loada y la pobreza sí en muchos.

[1230] David, en un salmo donde, entre otros, profetiza la venida de Jesucristo, para eso pide al padre que envíe al hijo para que guarde justicia a los pobres que no tienen ayuda y salve su vida de la mano de los poderosos. Y en otro lugar pide que venga para que la ciencia de los pobres no quede sin premio, sino que cumpla sus deseos. Y venido nuestro Salvador, la primera palabra de que hizo cabeza de sus leyes fue condenar los que ponían la bienaventuranza deste mundo en la vanidad de los haberes y gloria de él; diciendo que aquellos eran los bienaventurados, los que de corazón eran pobres. Y no sólo llamó pobres de corazón a los que por voto de religión renuncian al mundo, más aún también en su grado a los que con paciencia sufren su pobreza. Y por no enhadar a Vuestra Alteza en contarlos, en todos los lugares que la Escritura compara los ricos a los pobres lo hace en favor y honra de los pobres, para animarlos a paciencia y enseñarlos que aquel es el mejor estado (...).

[1231] Porque es cosa cierta y averiguada que todas cuantas limosnas se hacen en cualquier lugar del reino a verdaderos y falsos pobres no igualan con mucho a lo que son obligados a hacer los cristianos.

[Motivo de que haya pobres y ricos] [4]

[1232] Este fin puesto ante los ojos es de presuponer, lo segundo, que estas limosnas que los ricos hacen a los pobres no las hacen tan de sus haciendas ni son tampoco debidas a los pobres como piensan. Han de entender las gentes, como agora comenzamos a decir, que Dios, el cual no solamente, como dice David, provee a los animales brutos de heno, más al mismo heno que hoy florece y mañana se seca, le viste de tanta hermosura de cuanta nunca Salomón, en todas sus pompas, se vistió, no dejara entre tantos ricos tan desamparados tantos pobres, ni permitiera que las haciendas estuviesen mal distribuidas, sino que las confió a los ricos para mantenimiento de los pobres. E hízolo así Su Majestad para trabarnos más en caridad y darnos a entender que todos éramos de un dueño, y, por ende, nos debíamos de haber como miembros de un cuerpo entre los cuales hay tan extrema amistad que nunca el uno tiene menester del otro que luego el otro no le socorra. Como también en la composición y orden del

[4] Capítulo 8, pág. 62.

universo mundo hay tanta unión entre los cielos y tierra y las otras partes del mundo que de allí toman los teólogos principal argumento que uno solo es el mismo Dios que lo hizo todo (...).

[Obligación grave de dar limosna de lo superfluo]

[1233] De donde Santo Tomás (Suma Theol. 2-2, q.32) sabiamente infiere que no solamente a los que están en extrema necesidad somos obligados so pena de pecado mortal a hacer limosnas, como lo amonesta San Ambrosio y está en el Decreto en la Dist. 86, donde dice: «Da de comer al que muere de hambre, que si no le mantuviste, matástele»; mas añade el santo doctor que los que tienen sobrado de su estado son también obligados, so pena de pecado mortal, a hacer limosnas. Y la razón es manifiesta. Porque si somos obligados, según dice el Evangelio, a amar a nuestros prójimos como a nosotros mismos, y, según dice San Juan, el que teniendo de los haberes del mundo sufre que su prójimo padezca necesidad, no está en caridad con su prójimo, síguese que el tal rico traspasa la ley del Evangelio y por el consiguiente está en pecado mortal, pues este pecado sólo puede ser causa por donde se pierda la caridad. Ni nadie puede cavilar esta razón interpretando a San Juan que entienda cuando el prójimo está en extrema necesidad, porque si sólo en aquel caso hablara no tendría que decir el que tuviere de los haberes, que quiere decir abundancia de hacienda, porque a tal necesidad no sólo los ricos, más quienquiera es obligado a socorrer. Pues luego a los ricos otros preceptos de limosnas les pone San Juan que a los que no son ricos.

[1234] Y sin San Juan lo enseña nuestro Redentor por San Lucas (Luc. 3), donde reprehendiendo a unos que no daban frutos de virtud, y, por ende, como árbol sin fruto habían de ser cortados y echados en el fuego del infierno; y preguntándole algunos el remedio con que se pudiese librar de aquel peligro, responde que «el remedio es que el que tiene dos vestiduras dé una al que no tiene ninguna». Por una vestidura se entiende lo que es necesario para el hombre pasar la vida, y todo lo demás dice que lo deis al que tiene de ello necesidad si queréis escaparos del infierno. Y como al infierno no vaya nadie sino por pecado mortal, so pena de tal pecado son obligados los ricos a hacer limosna de lo que les sobra. Ni es menester muy grandes riquezas para que se diga sobrar algo, porque Jesucristo no dice quien tiene diez vestiduras dé la una, ni sólo quien tiene cuatro, sino cualquiera que tiene dos.

[Las condiciones de la obligación de la limosna no son muchas]

[1235] Los teólogos, por miedo de no espantar a los ricos demasiadamente, juntan muchas causas antes que les obliguen a hacer limosna; conviene saber, que haya grandes necesidades de pobres y que les sobre a los ricos, y estas sobras ni los sabios las quieren aplicar ni los ricos entender. Ni yo tampoco quiero aquí tratar más escrupulosamente, porque ni lo trato al modo escolástico. Empero cuando estoy atento a lo que desta razón leo

en los Santos, quédame gran sospecha que, según ellos, ni es menester tan grandes faltas en los pobres ni tan grandes sobras en los ricos para que sean, so pena de pecado mortal, obligados a hacer limosna. Y no solamente esto, más paréceme que aquellos santos a ninguno, si no fuese verdaderamente pobre, excusaban que no fuese obligado a hacer limosna. Porque a quien no le sobran mil, sóbranle ciento, y a quien no ciento, sóbranle diez; y sobrar es lo que sin detrimento de vuestro estado podéis hacer.

[La división de bienes se hizo sin perjuicio del uso común]

[1236] ... Aquí llega San Ambrosio. Paréceme que sabiamente consideraban estos santos doctores cómo Dios había criado todos los bienes de este mundo en común para el linaje humano. Y, por ende, cuando los primeros padres los distribuyeron entre sí siempre se quedaron obligados a la ley divina para que el uso de ellos en tiempo de necesidad a todos fuese común. ¿Y qué necesidad tenemos del testimonio de los santos si la exposición de San Crisóstomo en el sermón de Lázaro el pobre es verdadera, donde afirma aquellas palabras de Isaías: «El hurto y el robo de los pobres detenéis dentro de vuestras casas», se entiende de los bienes que los ricos dejan de distribuir a los pobres? Y, por ende, de la hacienda que verdaderamente era de los pobres, dice allí el profeta que traen los ricos los collares y ajorcas y zarcillos y otros linajes de atavíos demasiados (...).

[1237] ... Concluyo con esta consideración. Imaginemos, como es verdad, que Dios es común Padre de los ricos y de los pobres; y que por ventura tiene a algunos pobres aparejada más gloria que a algunos ricos. Y que acá en este mundo, como común padre, ha de tener igual cuidado que proveer a los unos y a los otros, a lo menos en lo necesario a la vida. De aquí se sigue manifiestamente: o que Dios no tuvo bastante providencia, sino que fue descuidado en dejar a los pobres tan sin remedio para pasar la vida, o que los ricos han de ser tenidos y estimados por gente cruel e infiel, que habiéndoles confiado Dios tantos bienes para que los repartiesen con sus hermanos se han alzado con ellos, quebrantando la fe que a Dios deben.

[Contra el examen de los pobres][5]

[1238] El segundo examen de los pobres es de su vida y costumbres, si son concubinarios o inficionados de otro cualquier vicio; si se confiesan y en todo lo demás guardan la ley de cristianos. Este celo no hay quien no le alabe, porque no hay condición de gentes a quien no sea debida la corrección fraternal. Empero los santos doctores que escriben de la limosna que a los pobres se debe, no hacen tanta mezcla de justicia y limosna.

[1239] Limosna, en griego, tanto es como misericordia. Y la materia de la misericordia es sola la miseria y necesidad del pobre. Y, por ende, su oficio no es sino dar de comer al hambriento, vestir al desnudo, hos-

---

[5] Capítulo 10, pág. 85.

pedar al peregrino y hacer así otras obras deste linaje. Y por eso los santos para que uno sea digno de limosna no buscan más sino que tenga alguna necesidad para la vida corporal. Porque la corrección fraterna es cosa distinta. Y el castigo de los malhechores, como poco ha decíamos, pertenece a los ministros de la justicia.

[1240] ... Volviendo al artículo cuarto, donde se ordena que a nadie le den cédula ni permitan pedir limosna sin que primero se confiese como lo manda la Iglesia, en ésta más fácil me será confesar mi poco saber que persuadirme a que tanto rigor sea justo ni lícito. Porque aunque se deba predicar y grandemente amonestar y a los pobres como a los ricos que se confiesen, empero poner a los pobres en tanta estrechura que si no se confiesan no coman, ya que no le demos otro nombre peor, no es justicia

ALFONSO DE CASTRO (1495-1558)

Sobre el poder de la ley penal[1]

[Clases, origen y fin del poder][2]

[1241] ... Pero el que no tiene a su cargo el cuidado del pueblo, aunque puede exhortar a otros al bien, sin embargo no puede obligarlos ni, por tanto, darles leyes. No obstante, este cuidado del pueblo y potestad sobre él, aunque en todo caso (como Pablo dice en la carta a los Romanos) venga de Dios, sin embargo lo reciben los hombres de El de diverso modo, según la diversidad del poder y el cuidado que se ha de ejercer sobre el pueblo. Existen, pues, el poder eclesiástico, que tiene como fin principal de su régimen hacer llegar a la eterna bienaventuranza al pueblo a él encomendado. Quien posee este cuidado y poder, aunque sea elegido para ello por los hombres, no obstante recibe tal poder de Dios y con ello la facultad de establecer leyes.

[Derecho natural del pueblo de instituir leyes]

[1242] Existe otro poder, el laico, cuyo fin es únicamente éste: mantener en paz al pueblo; y este poder, aunque se derive siempre de Dios, sin embargo no inmediatamente, sino a menudo, por medio del consentimiento del pueblo, de quien se recibe, con la anuencia o permisión divina primeramente, no mayor que el concedido por el pueblo inicialmente. Y quien concedió tal cometido de gobierno al pueblo, por este mismo hecho le dio la potestad de establecer leyes, sin las cuales el pueblo no puede ser regido adecuadamente. Consta, pues, que el poder de instituir leyes ha sido concedido por derecho natural al pueblo, especialmente para establecer estas leyes, que de ningún modo repugnen al verdadero y legítimo dominio de su superior. Porque cualquier hombre particular puede imponerse reglas a sí mismo que dirijan y moderen su vida, incluso con obligación de realizar lo que como ley fuere decretado, si el precepto que

[1] Los textos reunidos de esta obra han sido traducidos de la reproducción facsimilar de la edición príncipe de la misma en Salamanca, año 1550, publicada en Madrid, 1961.

[2] Libro 1, cap. 1, págs. 6 y sigs.

uno se impone no contradice a ninguna disposición legítima de su superior. Pues cada uno es moderador, rector y árbitro de sus asuntos, como se dice en «1. in re mandata C. mandati».

[1243] Lo mismo en absoluto procede afirmar de todo el pueblo o toda la república, porque ninguna razón recta admite que todo el pueblo respecto al establecimiento de sus leyes propias no tenga esta potestad que todo hombre particular tiene sobre sí mismo. Y si esta regla de razón que el hombre se da a sí mismo para el gobierno de su vida se ha de llamar ley o no, poco importa a lo que pretendemos. No quiero ahora discutir sobre este punto porque aunque constare que aquella regla no hace referencia al bien común y por ello no debe recibir el nombre de ley, sin embargo no puede negarse que cualquier hombre tiene el poder de imponerse tal regla, que no repugne a la voluntad del superior, y de ello se sigue que con mayor razón el pueblo tiene tal potestad.

[1244] Además, la misma relación hay entre todo el cuerpo del hombre y cada uno de sus miembros particulares que entre todo el pueblo y cada hombre del mismo. Pero el cuerpo del hombre singular impera a cada uno de sus miembros y usa de ellos para su utilidad. Por tanto, es necesario que todo el pueblo pueda mandar a todos los hombres singulares que lo forman y servirse de ellos para su conveniencia, de donde se deriva claramente que puede dar leyes justamente a todos aquéllos. Tan clara y manifiesta es esta potestad del pueblo, que los antiguos filósofos dijeron que la ley no era otra cosa que un convenio del (*consensu*) del pueblo que declara lo que se ha de hacer o se ha de evitar (...).

[Transferencia por el pueblo de su poder al gobernante]

[1245] Pero como ocurre frecuentemente que donde hay multitud hay confusión, por eso fue conveniente la transferencia por el pueblo de esta potestad, concedida a él por derecho natural a alguno o algunos, que miradas bien como conviene las cosas, diera leyes a todo el pueblo con las cuales pudiera llevar una vida pacífica.

[1246] Por derecho natural, incluso después de corrompida la naturaleza, nadie es rey o señor del pueblo, sino que los principados o dominios poseídos justamente procedieron del consentimiento del pueblo. El primer rey, que fue dado por Dios a los hombres (I Reg. 8), no fue concedido sino al pueblo que lo pidió primero. Después, varios pueblos eligieron para sí reyes diversos, es decir, a éstos (como Justino refiere en el comienzo de su historia), que superaban a los demás en prudencia y rectitud de costumbres y que podían gobernar a la república con mayor justicia. Pero después, porque en muchos pueblos el reino acabó en tiranía, se cuidaron de quitar el nombre de reino y encomendaron el poder de gobierno no a un solo hombre sino a muchos.

[Formas de gobierno o delegación del poder popular]

[1247] Este modo de gobernar no se observó de igual modo en todas partes, porque una república a veces delegó esta materia en pocos, otras

en muchos, pero procediendo todos los de los magistrados, parte de la clase media, parte de la clase ínfima. Pero de cualquier modo que actúe esta plebe, consta que el poder de gobierno, que debe llamarse justo, se deriva del consentimiento del pueblo, de donde se sigue que el poder, que no tiene ningún origen en el consentimiento del pueblo, no debe ser llamado justo sino tiránico, salvo que tal poder fuera concedido a alguno por el mismo Dios para regir al pueblo, porque quien gobernare al pueblo según tal potestad a él concedida no obraría tiránica sino justísimamente, aun cuando usara de tal potestad no con el consentimiento del pueblo, sino con su oposición (...).

[1248] Así, pues, aquel principado o magistratura, ya consista en uno o en varios, que recibe del pueblo el poder de gobernar, recibe también de él el poder de establecer las leyes que parezcan útiles a la buena dirección de la república. A quien no ha sido delegada esta potestad por el pueblo, así como no puede gobernar, tampoco dar leyes. Por último, se dicen válidas las leyes establecidas por estos príncipes y magistrados porque se estima proceden del mismo consentimiento del pueblo. Y de aquí deduzco que aquella ley, la cual, según su materia, de ningún modo existiera necesariamente por derecho divino, que fuera establecida por el príncipe o algún magistrado, en oposición a todo el pueblo, no tendría en absoluto ningún vigor, excepto si el pueblo hubiere transmitido todo su poder al príncipe o al senado, no reservándose nada. Sin embargo, esta tan pródiga y liberal comunicación de su poder y libertad apenas creo que por algún pueblo pueda ser hecha.

[Asistencia social][3]

[1249] A causa de esta falta de justicia en la ley es claro (*constat*) que es injusta la ley que respecto a la ayuda de los pobres en diversas provincias del orbe cristiano ha sido promulgada hace pocos años. Mediante ley firme se ha decretado por aquéllas que cualquier ciudad alimente sólo a sus ciudadanos pobres y no se permita a ningún pobre errante por varias ciudades o diversas plazas, sino que se les obligue a volver a su ciudad y no salir de ella. La injusticia de esta ley se demuestra clarísimamente porque es necesario que observando lo dispuesto en esta ley, la carga del socorro a los pobres se distribuiría desigualmente entre las ciudades y plazas. Es sabido que existen algunas ciudades pequeñas en las que existen más pobres que en otras grandes.

[1250] Sería por tanto necesario, según esta ley, que los ricos que habiten en una ciudad pequeña estuvieran obligados a alimentar a 500 pobres que en ella viven, cuando no obstante a 500 ricos que habiten en una ciudad no corresponde socorrer sino a 100 pobres. Sucediendo esto, como frecuentemente ocurre, se cometería abierta injusticia a causa de la desigualdad de la carga distribuida entre varias ciudades. Sin embargo, si acaeciera que concurriera por la fama de sus riquezas tanta multitud de pobres a alguna ciudad que ésta no pudiera sustentar a sus ciudadanos pobres, jun-

---

[3] Libro 1, cap. 5, pág. 34.

tamente con los forasteros, entonces podría justamente prohibir la entrada a los pobres de fuera o prefijar un cierto número que estuviera en condiciones de sustentar además de los de la ciudad. No hay ninguna razón para que por sustentar a los pobres de fuera se nieguen los alimentos necesarios a los pobres de la ciudad. Pero si la ciudad puede sustentar a unos y otros sería injusto prohibir la entrada a los forasteros.

[Facultades del poder público ante la propiedad privada] [4]

[1251] Sin embargo, la república no puede establecer esta ley respecto a los bosques y prados que no son comunes, sino de dueños particulares, sin el consentimiento de éstos. Porque la república no tiene el mismo poder sobre las cosas propias de cada uno que el que tiene sobre las que son comunes a todos. Porque en estas que son comunes tiene la república dominio perfecto y pleno y por eso puede donarlas, venderlas, arrendarlas o permutarlas, como le parezca más conveniente. Pero en las que son propias de personas particulares no tiene dominio tan pleno sino cuando son necesarias para la conservación de la misma república, y por eso no puede, sin el consentimiento de la persona particular, donarlas, venderlas o permutarlas, a menos que la misma república necesitara sumamente tal cosa.

[1252] En este caso, cualquier persona particular estaría obligada a ceder su derecho por la conservación de la república, como en el cuerpo humano según enseña la naturaleza permitimos que la mano, el brazo o el pie sean amputados para que no perezca todo el cuerpo. Si alguien, por ejemplo, poseyera cerca de la ciudad un bosque que fuera una gran ayuda para los enemigos invasores de la ciudad, podría ésta, si no encontrase otro remedio, destruir totalmente el bosque, incluso contra la voluntad de su dueño, y cortar todos sus árboles o arrancarlos de raíz. Sin embargo, dicha ciudad estaría obligada a compensar este daño causado al dueño del bosque, si tiene de donde realizarlo, ya de los bienes comunes de la ciudad, ya dividiendo entre cada uno de los ciudadanos la compensación del daño, apreciados correctamente los recursos (*supellectili*) de cada ciudadano, según los cuales, guardando la debida proporción, deberá hacerse la división.

[Dominio natural] [5]

[1253] ... Y como el hombre no puede apartar de sí la obligación que le impuso la naturaleza para la conservación de su vida ni renunciar al derecho que la naturaleza le concedió para su defensa, así ninguna ley humana y ningún juez puede levantar al hombre tal obligación ni privarle de tal derecho. Y esto es lo que ciertos teólogos escolásticos más recientes dicen con otras palabras: que nadie puede arrojar lejos de sí el dominio natural ni el juez puede privar al hombre de tal dominio natural. Dicen que existe dominio natural en el hombre sobre cualquier cosa que por su naturaleza se ordena a la conservación particular del hombre y necesaria

[4] Libro 1, cap. 10, pág. 83.
[5] Libro 2, cap. 3, pág. 119.

a él entonces (*illi tunc temporis necessaria*), como son el alimento, la bebida y el vestido. Si la cosa por su naturaleza no está ordenada a la conservación del hombre, aunque le sea necesaria, dicen que el hombre no tiene dominio natural sobre ella.

[Precio justo][6]

[1254] ... La ley natural y divina prohíbe que alguien venda una cosa por más del precio que se ha de considerar que es precio justo, el que fuera tasado por la autoridad pública; luego efectuada esta tasación por la ley humana, están obligados los eclesiásticos del mismo modo que los laicos a no vender a más de dicho precio (...). Además que los precios de los bienes necesarios al sustento puedan ser tasados por la autoridad pública, aunque no estuviera determinado así en la ley, puede demostrarse por la razón natural. Porque a los reyes en su reino, a los gobernadores en sus provincias y a los prefectos en sus ciudades incumbe disponer y ordenar lo que es adecuado a la utilidad del pueblo a ellos encomendado. Pero entre las cosas que se reconocen como provechosas a la república, una y no la menor es que se disponga de alimentos a buen precio y moderado. De esta forma, si se permitiera a todos vender el trigo al precio que quisiesen, aun carísimo, se daría licencia abierta a los ricos para devorar el patrimonio de los pobres en tiempos de esterilidad (...).

XIV libros contra todos los herejes[1]

[Licitud de la posesión][2]

[1255] Pobreza: Sobre esta materia existe un error en el que se enseña que nadie puede alcanzar la vida eterna a no ser que de tal modo sea pobre que nada propio posea, porque (como afirman los que sostienen este error) tal fue la vida de los Apóstoles. Los promotores de este error, conforme lo atestigua Agustín en el libro de los herejes, Cap. 40, son llamados Apostólicos, quienes orgullosamente se aplicaron a sí mismos este nombre diciendo que ellos seguían la vida de los Apóstoles.

Se demuestra clarísimamente que esta sentencia es herética porque nada hay que repugne a la vida eterna, a no ser que esté vedado por prohibición expresa. Pues lo que en ningún caso (*nunquan*) está prohibido, se entiende que está permitido y, por consiguiente, no puede, si fuese realizado, impedir a alguien de la entrada en la gloria. Pero poseer lo propio nunca fue prohibido por Dios a todos sin distinción, luego es lícito.

[1256] Y si alguien dice que Cristo prohibió a todos la propiedad de bienes, fundado en las palabras del Evangelio de San Lucas (Cap. 14), «a no

[6] Libro 1, cap. 12, pág. 98.

[1] Los textos de esta obra que se ofrecen han sido traducidos de la edición de las obras completas, t. 1, realizada en Madrid, año 1773, Tipografía de Blas Román.

[2] Libro 12, vol. 1, pág. 390.

ser que alguien renunciase a todo lo que posea no puede ser mi discípulo», yerra, porque en estas palabras Cristo prohibió sólo el afecto de los bienes temporales, no la propiedad. Porque parece que renunciaría a todas las cosas por Cristo aquel que, aunque posea riquezas, está dispuesto a perderlas todas antes de ofender a Dios por ellas. Y si alguien arguye que estas palabras han de ser entendidas de la renuncia en cuanto a la obra y no de la renuncia en el afecto, digo entonces de qué modo se ha de entender las palabras que constan en el mismo Evangelio de San Lucas (Cap. 18): «Así os digo que nadie hay que deje casa, o padres, o hermanos, o mujer, o hijos por el Reino de Dios y no reciba mucho más en este tiempo y en el siglo futuro la vida eterna.» He aquí de qué modo manda dejar la casa, porque del mismo modo manda dejarla que a los padres, hermanos, mujer e hijos.

[1257] Pero todas estas cosas no quiere Dios que sean dejadas por nosotros de tal modo que carezcamos de ellas, sino que no nos apeguemos a ellas de tal modo nuestro corazón que su amor nos separe del amor de Dios. Pues quien tiene padres no puede dejarlos de tal modo que carezca de ellos, a no ser que los padres mueran, porque donde quiera que se vuelva, mientras vivan, serán sus padres. Pero matar a los padres es impío. Por tanto, no se prescribe dejar a los padres de modo que dejen de ser padres de uno, y por consiguiente también se aconseja no dejar la casa y otra posesión, de modo que deje de ser suya, sino que se le recomienda lo deje de manera semejante, es decir, de modo que el afecto de estos bienes no nos convierta de algún modo o totalmente fríos o tibios para el amor de Dios. Luego conviene poseerlos de modo que se haga según el consejo del Profeta, que dice: «Si afluyen las riquezas no queráis apegar el corazón».

[Indigencia y perdón de los pecados]

[1258] Hay una segunda herejía la cual de tal manera ensalza la pobreza, que afirma que todos los pecados pueden ser borrados por la sola pobreza. El autor de este error fue Guillermo de Amberes, como lo demuestra el catálogo de los herejes. Pero como este catálogo omite en qué tiempo vivió este Guillermo, no pude averiguarlo por otros medios. Sin embargo, dice que este Guillermo fue hombre inclinado a los deleites de la carne y que después renunció a sus bienes, diciendo que todos los pecados son borrados por la pobreza, y es mejor la meretriz pública pobre que cualquiera que sea casto poseyendo algo. Y ciertamente, si hablara de la pobreza de espíritu no dirigiríamos los tiros contra él, porque esta pobreza de espíritu, que es el desprecio de todos los bienes terrenos, en cuanto tiene como anexa a ella la caridad no es compatible con el pecado mortal, como tampoco la caridad. Por eso dice Cristo (Math. 5): «Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos».

[1259] Pero consta que este hereje no habló de esta pobreza, sino de aquella que con otro nombre se llama indigencia (inopia), la cual es cierto defecto y privación sólo de riquezas. A esta sentencia se opone lo que dice el Señor (Ex. 23): «No tendrán compasión del pobre en juicio». Si el Señor ordena que el pobre sea condenado en juicio, es signo de que puede

suceder que el pobre sea también reo. Además de las tres cosas que odia el sabio (Eccles. 25), una es el pobre soberbio: «Tres —dice— especies de gentes odia mi alma, cuya vida me da en rostro: pobre soberbio, rico mentiroso y viejo fatuo e insensato». Aquí tienen un pobre soberbio. Si soberbio, luego pecador y, por consiguiente, es necesario que la pobreza no borre todos los pecados cuando tolera la soberbia.

[1260] De nuevo, el mismo maestro de verdad dice (Math. 19): «Si quieres sea perfecto, marcha y vende todo lo que tienes y dalo a los pobres y sígueme»». Si la pobreza bastara para quitar todos los pecados no hubiera sido necesario que después que Cristo aconsejara al joven que vendiera todo lo que tenía y lo diera a los pobres, añadiera: «Y sígueme». Pero como era posible venderlo todo y distribuirlo en limosnas a los pobres y con todo pecar, por esto Cristo añadió después de aquellas palabras «y sígueme». Lo cual, queriendo expresarlo Pablo más claramente, dijo (I, Cor. 13): «Si distribuyera todas mis riquezas a los pobres y no tuviera caridad, de nada valdría». He aquí que la pobreza, no sola, sino unida a la limosna, no es suficiente para borrar los pecados, porque dice San Pablo que puede darse sin la caridad y de nada sirve.

[Es herejía admitir la usura][3]

[1261] Usura. Guido Carmelita afirma en su *Suma de Herejías* que los griegos pensaban que no era pecado prestar usura. Y, ciertamente, es admirable que hombres versados en las letras sagradas y quienes creen en ellas hayan caído en tan clara herejía, contra la que tantos y tan manifiestos son los testimonios de la Sagrada Escritura.

En el Exodo, Capítulo 25, la Ley del Señor dice: «Si dieses dinero en préstamo al pobre, mi pupilo, que vive en medio de vosotros, no le urgirás como un recaudador ni le oprimirás con usura.» Y en el Levítico, Capítulo 25: «Si se halla en apuros tu hermano, no le exigirás usuras.» Y en el Deut., Capítulo 2: «No prestarás dinero con usura a tu hermano, ni granos o cualquiera otra cosa, sino al ajeno.» Y lo que dice, sino al ajeno, es permisión concedida a los judíos a causa de su demasiada avaricia, como también en otro momento les fue permitido el libelo de repudio a causa de la dureza de su corazón. Pero no se permiten sino las cosas que son malas. Luego es malo prestar a usura incluso al ajeno. El divino Salmista como primero preguntase a Dios quién había de habitar en su tabernáculo santo, después, contestándose a sí mismo a dicha pregunta, dijo (Psalm., 14): «Quien no prestó su dinero a usura y no se lucró a costa del inocente.» Existen también otros muchos testimonios en el Viejo Testamento sobre esta materia que omito prudentemente porque son clarísimos.

[1262] En el Nuevo, prueba también clarísima es lo que Nuestro Salvador en Lucas, Cap. VI, dice: «Prestad, sin esperar nada por ello.» Pero para que no intente alguno oponerse todavía pertinazmente a la fe católica, incluso oídos estos testimonios, vale la pena traer a colación la definición de la Iglesia sobre esta materia. El Concilio de Viena, celebrado

[3] Libro 14, vol. 1, pág. 501.

bajo el pontificado de Clemente V, promulgó esta definición sobre la usura: «Em verdad si uno cayese en el error de tal modo que se atreva a afirmar pertinazmente que practicar la usura no es pecado, decretamos que sea castigado como hereje, imponiendo sin embargo a los ordinarios del lugar y a los inquisidores de la maldad herética que no omitan proceder contra aquellos que hallasen tenidos públicamente o sospechosos de herejía.» Hasta aquí el Concilio viennense. Estas palabras se encuentran en las decretales clementinas, en el título «De usuria, Capítulo Ex gravi». Y no es necesario que citemos más testimonios contra esta herejía, o que discutamos más ampliamente sobre esta materia. Porque discutir de qué es usura y cómo se comete exige un tratado muy extenso y demasiado ajeno a nuestro intento, porque no tratamos de otro asunto sino de los herejes. Por tanto, como ya demostramos, según pienso suficientemente, que es herejía afirmar que son lícitas las usuras, no hay nada más que, conforme a nuestra promesa, pueda ser exigido de nosotros.

SAN JUAN DE AVILA (1500-1569)[1]

Breve regla de vida cristiana

[Hacer cada día alguna caridad al prójimo][2]

[1263] Sea el sexto, que trabaje más que pudiere por hacer alguna caridad cada día a algún prójimo, acordándose de aquella sentencia del Redentor que dice: «En esto conocerán todos si sois mis discípulos, si os amáis unos a otros.» Y conforme a éste debe tener memoria cada día de rogar a Dios por la Iglesia, que con tanta costa redimió.

Reglas muy provechosas para andar en el camino de Nuestro Señor

[Ayuda al prójimo en limosna, consuelo o favor][1]

[1264] La octava, viva con cuidado de no hacer cosa que no deba contra su prójimo y mire si le puede ayudar en alguna cosa, como limosna, consuelo o favor, o cualquier otra cosa; hágalo, porque «Bienaventurados los misericordiosos porque ellos alcanzarán miseriordia, y juicio sin misericordia será hecho a quien no hiciese misericordia.»

[1265-6] 11. Cuando llegase a ti alguna persona necesitada, si tú no la pudieses socorrer, a lo menos encamínala a las personas que sabes que la podrán socorrer y dila algunas palabras de consolación, siquiera: «Nuestro Señor os consuele y os remedie por su misericordia».

---

[1] Los textos que se ofrecen proceden de las *Obras completas del Sto. Mtro. Juan de Avila.* Edición crítica, por Luis Sala Balust, vol. I, *Epistolario,* y vol. II, *Pláticas y sermones. Escritos menores* (B.A.C.), Madrid, 1952 y 1953.

[2] B.A.C., 89, pág. 1042.

[1] B.A.C., pág. 1047.

C. Sermones

[Comunicación y juicio final][1]

[1267] Lo que a uno de estos chiquitos hiciste, a mí lo hiciste. Yo os lo tomaré en cuenta. Más valdrá allí la blanca que diste por amor de Dios que el cuento de renta que te quedó. Más vale saya de frisa que vestirse a lo pobre que la de brocado que te quedó en el arca. ¡Oh obra de misericordia!, ¿cómo no andamos desalados, haciendo bien al prójimo, por hacer bien, por dar un buen consejo? Hermano, ¡qué gran paga te está guardada! Todo lo que hicieres por Cristo lo recibirá como si a El mismo lo hicieras.

[Juicio de los malos y comunicación][2]

[1268] Volverá el rostro a los malos, leerles ha el proceso: Vístesme hambriento y no me distes de comer. No sé cómo se pueden reposar los hombres teniendo sobre sus hombros tales cargas y tan rigorosas amenazas no digo a los que tienen dineros solamente, sino a todo hombre que tiene aparejo para hacer bien a otro; que el letrado tiene letras para dar consejo y ayudar al pobre, para enseñar a los ignorantes; los buenos hombres pueden entender en obras de caridad, en confortar afligidos, en hacer amistades, etc. Vístesme sediento y no distes a beber; huésped, extranjero, y no me acogiste; desnudo y no me vestiste; enfermo y en la cárcel y no me visitaste. Nunca tal vimos, dirán ellos. Responderles ha el Señor: «En verdad os digo, cuando vistes a un hambriento de éstos, a mí veíades. ¡Bendito El, que reinando en tanta majestad no se desprecia de llamarnos hermanos!

[Presencia de Cristo en el pobre][3]

[1269] Decid. Si os predicara yo agora: Esta Pascua verná Jesucristo, pobrecito, desnudo, com nació en Belén, a vuestra casa, ¿no lo recibiríades? ¿No tienes pobres en tu barrio? ¿No tienes desnudos a tu puerta? Pues si vistes al pobre, a Jesucristo viste; si consuelas al desconsolado, a Jesucristo consuelas, que El mismo lo dice: lo que a uno de estos hiciérades, a mí lo hacéis. No te mates ya diciendo: ¿Quién estuviera en Belén para recibir al Niño y a su Madre en sus entrañas! No te fatigues, que si recibieres al pobre, a ellos recibes; y si de verdad creyedes esto, andaríades más solícito en buscar a quien hay pobre en esta calle, y os salteríades uno a otros para hacer el bien que pudiésedes. Hermanos, limosnas, vestid los desnudos, hartad los hambrientos, y no os contenteis con dar una blanca o una cosa poca, sino limosnas en cuantidad, pues que ansí os lo da Dios;

---

[1] Sermón Domin. 1 de Advierto; B.A.C., 103, pág. 63.
[2] Sermón Domin. 1 de Adviento; B.A.C., 103, pág. 63.
[3] Sermón Domin. 3 de Adviento; B.A.C., 103, pág. 80.

no seais cortos en dar, pues Dios es tan largo en daros a vosotros; no deis blanquillas por Dios, pues que Dios os da a su Hijo a vosotros. Haced limosnas para recibir bien esta Pascua a Cristo.

Hermanos, este que viene es amigo de misericordia, halléos con misericordia.

[Cristo vino a librar a los pobres][4]

[1270] Envióme, dice el Señor, mi Padre a dar buenas nuevas a los pobres. ¡Oh! Bendito seais, Señor, que aunque los pobres son desechados del mundo, no les desecháis vos. No sin causa dice David: «Liberavit pauperem a potente, pauperem cui non erat adiutor. Parcet pauperi et inopi, et animas pauperum salvavit, etc. Et honorabile nomen eourm coram illo.» Vino a librar al pobre de las manos del poderoso, a socorrer al que no tenía quien le ayudase, a perdonar al pobre y mendigo y a salvar las ánimas de los pobrecitos, y este nombre honrado delante de su acatamiento. ¡Oh, Bendito seais, Señor, que en tanto tenías a los pobrecitos! Pobrecito, viejecita. ¿No es razón que el nombre de Jesucristo sea honrado de vosotros; pues el vuestro es tan honrado delante de su presencia; pues de tan buena gana oye el nombre de pobre Jesucristo en sus oídos; pues tan suave le es este nombre, pues dice que viene a dar buenas nuevas a los pobres? Venid en hora buena, Señor, que si a pobres venís, hartos hallaréis.

[Cristo elevó el valor de la pobreza]

[1271] Qué cosa tan pesada era la pobreza antes que Cristo viniese al mundo, qué aborrecida, qué menospreciada. Pero bajó el Rico del cielo y escogió madre pobre, y ayo pobre, y nace en portal pobre, toma por cuna un pesebre, fue envuelto en pobre pañales, y después, cuando grande, amó tanto la pobreza, que no tenía dónde inclinar su cabeza, y, finalmente, fue tan amador de pobreza, que ya no hay cristiano, si es verdadero cristiano, que no tenga en más ser pobre que rico. Y ansí, después de su venida en tanta pobreza, muchos y muchas dejaron sus haciendas por hacerse pobres, teniendo en más ser pobre con Cristo que rico con el mundo. En más es tenido el pobre que el rico después que Jesucristo se hizo de su bando. Como si en una balanza pusiésedes una cosa de precio y en otra una cosa vil, pero llena de perlas preciosas, diréis que vale más esta segunda balanza por el valor de lo que se juntó con ella. Y si en un arca vieja estuviese un tesoro y en otra nueva no estuviese nada, claro está que diríades que vale más la vieja, por lo que está dentro de ella, que no la nueva que está vacía.

[1272] Y ansí, si miráis la pobreza y riqueza a cada una por sí, más vale la riqueza; mas si miráis la joya que está con la pobreza, de mucho más valor es. Juntóse Dios con la balanza de la pobreza e hizo subir el valor. Pues si los pobres solían tener envidia a los ricos, agora ténganla los ricos de los pobres, pues juntóse Jesucristo con el bando de los pobres y engrandecíólo.

---

[4] Sermón 3 Víspera de Navidad; B.A.C., 103, pág. 88.

Señoras, bien sé que padecéis necesidad. Pues cuando mayor necesidad tuviéredes, ios al portal de Belén y mirad a Jesucristo cuán pobre nace por vosotras; miradle puesto en un pesebre llorando, y llorad con El su pobreza; mirad en cuán pobres mantillas está envuelto y cuán sin abrigo está en una casilla caída, temblando de frío, y aunque la pobreza os dé pena y trabajo, allí se os hará alegre y suave, y más os sabrá el pedazo del pan duro que a otros les saben las gallinas y capones...

[Falta de conciencia social][5]

[1273] Salió esta mujer bien armada y dijo a voces: ¡Jesús, Hijo de David, habed misericordia de mí! No está ella enferma; ¿cómo dice habed misericordia de mí? Es tanto lo que le dolía el mal que la otra padecía, que lo tenía por suyo propio. Tomar los males ajenos por nuestros propios, compadecernos de ellos como si nosotros los padeciésemos, no entendemos esta palabra. ¿Quién hay agora que siente la afrenta y necesidad que su prójimo padece, que se duela de sus males como si el mesmo los tuviese, y él se sienta pobre con el pobre, y tentado con el tentado, y afligido con el afligido? No sabemos qué es esto. No entendemos ese lenguaje. Antes, padre, apenas me puedo condoler de los males ajenos, cuanto más tenerlos por míos propios.

[1274] Mala señal es en gran manera no sentir los males ajenos, no sentir lo que otros padecen, mal es. Predicó San Pablo a los de Corintio. «Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia.» Si alguna cosa padece un miembros, todos los otros se compadecen y se duelen de él. Ansí te has de doler de tu prójimo, que es miembro y compañero de donde tú eres. Como (cuando) tú estás enfermo de la uña del pie, todo el cuerpo te duele; ansí cuando tu prójimo está con alguna pena y necesidad, siéntelo, pues entrambos estáis en un cuerpo. Es gran mal no sentir un miembro el mal del otro; señal es que está seco, pues no siente ni tiene vida para sentir los males y trabajos del otro miembro.

[Lujos y malos gastos de las mujeres][6]

[1275] Decidme: Si el labrador lo que ha de comprar de trigo, y el oficial lo que ha de gastar en su oficio, lo gasta en vanidades, ¿cómo ha de tener para mantener su casa? Si se gasta mucho en lo superfluo, ¿cómo ha de haber para lo necesario, ni cómo para proveer vuestra casa ni para casar vuestros hijos? ¿Qué es eso que andéis arrastrados gastando la hacienda y lo que tenéis en el ídolo y en vanidades del cuerpo, para contentar a los ojos de los locos? Hermanos avísoos de parte de Dios, como quien tiene obligación por el oficio que tengo, que miréis lo que hacéis y ordenéis vuestra casa y dejéis lo superfluo y lo guardéis para cuando tuviéredes de ello necesidad y estuviéredes enfermos o en otras necesidades.

---

[5] Sermón 10 Jueves de la 1.ª Semana de Cuaresma; B.A.C., 103, pág. 187.
[6] Sermón 3 Domin. 4 después de Cuaresma; B.A.C., 103, pág. 220.

[Condenación y limosna][7]

[1276] ¡Oh, Señor! Pues a los que dicen que no te quieren ofender, sino vivir solos, porque no granjean y aprovechan a sus prójimos, teniendo talento, condenas. ¿Qué harás a los que los andan pervirtiendo? Si a los que no dan limosnas teniendo, despides de ti para siempre en las tinieblas exteriores, ¿qué harás a los robadores y que tantos pecados cometen?

[Fundamento de la comunicación][8]

[1277] Dice Eva: «Erimus sicut dii.» Quiso imitar a Dios en la sabiduría, y quedó necia. Lucifer dijo exaltado: «Solium meum, etc.», queriéndole imitar en la alteza, y fue abatido. No has de imitarle en eso, sino en la misericordia. «Como yo hice misericordia contigo, hazla tú con tu prójimo.» Quiere que te rijas por su regla. Veis aquí la sentencia que vino del derecho de Dios; veis aquí lo que vino, Jesucristo a enseñar. Lo que Dios hace es con esta condición, que hagas otro tanto a tu prójimo. ¿Habiádeslo sabido? Pues sabedlo. ¿Quién hay que no haya hecho pecado? ¿Quién no te debe nada? ¿Quién le dirá «Entremos en juicio»? ¿Quién no ha menester que le perdone Dios? Pues, si no perdonas a tu prójimo, ¿cómo quieres que te perdone Dios? ¡Oh, es cosa recia perdonalle siete mil veces! ¿No quieres que se guarde esa ley? No se guarde contigo.

[1278] Un puente hizo Dios por donde pases, que es hacer misericordia; si no quieres perdonar, deshaces la puente. No pasarás de esa manera tú; y el otro, haciendo lo que debe pasará. Cosa recia es que me haga aquél esto y esto, y no me enoje yo. ¿Haces un pecado y otro, y vas a Dios: «Señor, perdonadme», y parécete que es buena ley que te perdone? El parecer de Dios es que tengas cuenta con lo que El te hizo, y eso hagas tú con el prójimo. Hízote de nada; con lo que El te hizo, levanta tú al prójimo del nada, que está pobre y abatido, no tiene con qué arar, etc. Hízote cristiano; da tu buen consejo a tu prójimo. Cuando pecaste se abrió el sol como los otros días; cuando pecare tu prójimo contra ti, perdónale, no le hagas mal, mira los bienes que te hizo Dios, y ansí lo haz con tus prójimos, pues El no lo ha menester. Esta es la ley de Dios. La primera regla: «Con la medida que Dios te midiere a ti, has de medir a tu prójimo»; y si no, sea la segunda regla: Con la misma regla que reglares a tu prójimo, te reglará a ti Dios.

[Falta de conciencia social]

[1279] Con la medida que midieres serás medido. ¡Y después llorar y andar desconsolados! «Tanto tiempo ha que pido a Dios una cosa justa, y no me la da.» Mira qué milagro: ¿Ha llegado a pedirte algún pobrecito consuelo, y tú: «Allá te lo hayas»? ¿Está alguno por esos arrabales, sin cama

---

[7] Sermón 24 Domin. 19 después de Pentecostés; B.A.C., 103, pág. 356.
[8] Sermón 25 Domin. 21 después de Pentecostés; B.A.C., 103, pág. 366.

y sin pan, con un racimo de uvas? ¿No sabéis que dice Dios: Quien a aquél da, a mí da? ¿A quién le escarba esto allá dentro? ¿Qué de manos hay sobre aquella empresa para merecer en ella? Llegan a vos. ¡Dad acá limosna! No tengo para lo que he menester en casa. Para el mundo tenéis, y no para Jesucristo: Las ropas, como en buenos años, los mozos, tan locamente vestido, y no falta sino para Jesucristo. Comenzaste a pedir para los pobres y ya os cansastes, los unos de pedir y los otros de dar. El que perseverare hasta el fin, será salvo. Cuando os pidieran limosna, ábranseos las entrañas y el corazón diciendo: «Bendito seáis vos, Señor, que me habéis vos menester a mí.» ¡Qué me pidáis vos ahora! ¡Qué tan buen día amaneció por mi casa! «Dad lo que diéredes de gran voluntad.» No lo entendéis (...).

[1280] ¡Que veas a tu prójimo deshonrado, lo veas pobre y enfermo deshonrado, lo veas pobre y enfermo y te vayas tú riendo a tu casa, como si no te tocase nada! Más adelante: ¡Que tenga tu perro y tu mula de comer, que les sobre, y no Jesucristo! ¡Corazón de diamante! Por no oir a otros, por no oir cosa de amor, apretaron el corazón, porque no entre allá esta ley.

SANTA TERESA DE JESUS (1515-82)[1]

Meditación sobre los Cantares[2]

[1281] 7. Podríanse engañar en la paz que da el mundo por muchas maneras. De algunas que diga, sacaréis las demás.

8. ¡Oh, con riquezas!, que si tienen bien lo que han de menester y muchos dineros en el arca, como se guardan de hacer pecados graves todo les parece está hecho. Gózanse de lo que tiene, dan una limosna de cuando en cuando, no miran que aquellos bienes no son suyos, sino que se los dio al Señor como a mayordomos suyos para que partan a los pobres, y que les han de dar estrecha cuenta del tiempo que lo tienen sobrado en el arca, suspendido y entretenido a los pobres, si ellos están padeciendo.

---

[1] Texto tomado de la edición de sus obras completas, B.A.C., 1962.
[2] Capítulo 2, pág. 327.

DOMINGO BAÑEZ (1528-1604)

Decisiones sobre el Derecho y la Justicia[1]

[La división de bienes es de derecho de gentes][2]

[1282] La división de los bienes, que se dice es propia del derecho de gentes, no es buena por sí misma, como tampoco es mala en sí la comunidad de bienes; el derecho de gentes no dice que ni una ni otra sean por sí mismas lícitas ni ilícitas.

Prueba del antecedente: En los Hechos de los Apóstoles se lee que en la Iglesia primitiva para los fieles todas las cosas eran comunes, lo cual era signo de perfecta caridad. Los bienes eran distribuidos según las necesidades de cada cual, como ahora se hace en las religiones aprobadas o reformadas, en las cuales todo es común. Por lo tanto, la conclusión está probada por la diferencia que existe entre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho civil positivo. Lo que es propio del derecho natural o es un principio evidente por sí mismo, o es una conclusión que de aquél se desprende necesariamente. En cambio, el derecho de gentes no se refiere a principios evidentes por sí mismos, ni a consecuencias necesarias, aunque se deduzca como conclusiones tan convenientes y útiles a las sociedades humanas que no hayan nación que no las admita.

[1283] Veamos algún ejemplo. Primero. De derecho natural. Principio: Lo que no quieras para ti, no lo hagas a otro. Conclusión. No se debe robar. No se deben levantar falsos testimonios. Ejemplo de derecho de gentes lo hallamos en estas conclusiones: es necesaria la división de bienes. Es preciso que la propiedad sea dividida. Esto no se basa en un principio evidente por sí mismo, sino conclusión que se deriva de varios principios útiles, como por ejemplo: «El cultivo de los campos es indispensable para el sustento de la vida humana y para el mantenimiento de la paz de la República.» Aquellas conclusiones no se deducen necesariamente de estos principios; pero, conocida la malicia de los hombres, sabemos que ni los campos serían

[1] Los textos que se ofrecen de esta obra han sido traducidos de la edición de la misma en Venecia, año 1595.
[2] Cuestión 57, a. 3, f. 12.

bien cultivados en común, ni habría paz en la república, luego vemos que es conveniente efectuar la división de bienes.

[Posibilidad de abrogar la propiedad privada]

[1284] Cuarta conclusión. Es posible abrogar el derecho de gentes con el consentimiento humano, de tal modo que, incluso si la abrogación fuera culpable, una vez realizada sería válida. Se explica esta conclusión: Si el rey de España quisiera ahora abrogar en su reino con el consentimiento de la Nación la división de la propiedad, aunque pecaría gravemente contra el buen gobierno del Estado, sin embargo, una vez efectuada, dicha anulación tendría fuerza de ley y todo sería común y nadie poseería algo propio. Esta conclusión es del Maestro Soto, lib. 3, De Jure et Justitia, q. 1, art. 3, donde dice que son ciertas disposiciones del derecho de gentes tan necesarias a la humana convivencia que no sería lícito dispensarlas. Antes bien, si se realizase la abolición, acaso ésta no fuera válida. Expone como ejemplo la división de bienes.

[1285] Sin embargo, se puede entender esto de la manera siguiente: en el caso de que la abrogación se efectuara por la autoridad del Príncipe solamente, sin el consentimiento del reino. Pues aunque se diga que el reino transmite al rey toda su autoridad, se entiende, sin embargo, que es guardando lo que debe guardarse no sólo por derecho natural, sino por el derecho común a todos los pueblos. Por esto dijimos nosotros «con el consenso del reino». Se prueba esta conclusión porque el derecho de gentes pertenece al derecho positivo del modo que antes dijimos; pero por razón intrínseca es propio del derecho positivo, que como se deriva de su carácter y del hecho de necesitar del humano beneplácito, pueda ser abrogado por éste. Luego...

[1286] Se prueba la menor, por Aristóteles, lib. 5 de los Eticos, art. 7, y se confirma *a simili.* Porque el derecho civil puede ser abrogado porque recibe su vigor del beneplácito humano, aunque la derogación sea hecha ilícitamente (*male*), luego proporcionalmente puede ser abrogado el *jus gentium* con el consentimiento del príncipe y del reino, a quienes interesa gozar del derecho de gentes, y está en su poder renunciar a tal derecho. Se prueba la conclusión segunda y nos procuraremos ampliar el sentido de lo dicho para probar que también en algún caso puede ser abrogado el derecho de gentes. Este es el argumento. Lo que es propio del derecho de gentes no es por sí mismo bueno, ni es malo de por sí lo que este derecho prohibe, por lo cual los preceptos del derecho de gentes pueden variar según los lugares y los tiempos. Así, pues, no sólo será válida la abrogación una vez realizada, sino que en alguna ocasión sería lícita.

[Sujeto del dominio] [3]

[1287] Cuarta conclusión. Entre los hombres no hay ninguno que no

[3] Preámbulo *De Dominio* a la cuestión 62, f. 74 y sigs.

sea capaz de dominio, individualmente *proprie* sea cualquiera su edad, estado o condición. Se prueba porque el dominio compete al hombre por ser racional, pero esto conviene a todo hombre, luego todo hombre es sujeto capaz de dominio. La mayor es admitida por todos. De donde se sigue en primer lugar, que los niños, que aún no usan de la razón, pueden tener verdadero dominio, lo que consta no sólo según las leyes civiles sino también según San Pablo en Gal. 4. Por todo el tiempo durante el cual el heredero es párvulo nada difiere del siervo aun cuando sea dueño de todo. En segundo lugar se deduce que los dementes también pueden tener verdadero dominio privado. Es evidente pues por derecho hereditario suceden a los padres. Es cierto, sin embargo, que los dementes son exceptuados justamente de algunos dominios, establecidos en interés público, por el que no son capaces de velar los que carecen de razón (...). En cuarto lugar, se deduce también que dominio no se funda en el uso actual o habitual de la razón o libertad; sino en la naturaleza racional, a la cual se atribuye. De lo cual se deduce también, que en la definición de dominio la facultad de usar que figure en la misma no comporta capacidad o potencia de uso próxima, sino potencia radical...

[Sujeto formal del dominio: la razón]

[1288] La quinta conclusión se refiere al sujeto formal. El sujeto *quo, aut ratio subjecti ipsius dominii*, es a la vez el entendimiento y la voluntad libre. Se prueba. Porque la facultad de usar de una cosa en cualquiera de los usos permitidos por la ley radica juntamente en el entendimiento y en la voluntad libre. El antecedente es evidente porque dice el hombre dueño de sí o usuario de alguna cosa, sino en cuanto es inteligente y libre. Lo que se infiere en Santo Tomás 1.2. q. 1 art. 1.°, 2.°, q. 16, completa (*per totam*). Y si inquieres en cuál de estas dos potencias radica el dominio especialmente, te diré que probablemente en el intelecto, porque ésta es la potencia más excelente y que dirige la voluntad. Sin embargo, mi sentencia es que el dominio radica especialmnte en la libertad de la voluntad, porque en ella culmina la facultad de las cosas que nos están sujetas. De aquí que Santo Tomás, siguiendo al Damasceno 1.2. q. 1. art. 1 reduce especialmente el dominio del hombre al libre albedrío. Por lo cual nota agudamente Cayetano, que las acciones del intelecto que preceden a la voluntad, aunque sean del hombre en cuanto hombre, sin embargo no son del hombre en cuanto dueño de sus acciones (...).

[1289] Ultima conclusión. Este dominio no es relación inherente al alma, sino cierta perfección absoluta. Lo afirmo en contra de algunos que sustentan que el dominio consiste formalmente en la relación. O por mejor decir, que lo sea respecto de la razón. Frente a los cuales se aduce, en primer lugar, que la facultad de usar de una cosa en cualquier uso no es relación formalmente sino potestad: absoluta ordenada a actos reales. En ella consiste la razón del dominio formal, ya que es su definición, luego no en la relación. En segundo lugar, el dominio es derecho, pero el derecho no es

relación formalmente, porque es objeto de la justicia, y además porque es virtud ejecutiva del agente. Tercero, porque el dominio es perfección del alma y dignidad del hombre, luego no es relación formalmente...

[El dominio comenzó con el hombre]

[1290] Primera conclusión: El dominio empezó a ser a la vez con el hombre (*simul in homine*), y la división de bienes no hubiese sido realizada, si hubiese persistido el estado de inocencia, sino que se comenzó, la división de bienes después del pecado cuando principiaron los hombres a multiplicarse. La primera parte de esta conclusión se prueba porque por razón del libre albedrío se debe al hombre el dominio. Por este motivo fue hecho el hombre dueño de todo el universo, pero los primeros padres fueron creados con libre albedrío, luego... La otra parte de la conclusión es sentencia común de los teólogos, pero hablamos en ella particularmente, porque hubiese existido división de personas y jurisdicciones en el estado de inocencia. Sobre lo cual vide Santo Tomás, I, q. 36. a. 3 & 4.

[1291] En fin, la tercera parte de la conclusión se infiere del Génesis c. 4, donde dice que Abel pastor de ovejas ofreció a Dios de los corderos de sus rebaños. Luego ya había división de bienes propia y distinta de las posesiones de su hermano Caín.

[La división de bienes deriva del derecho positivo]

[1292] Cuarta conclusión: Por derecho positivo humano fue introducida la división de jurisdicciones y bienes; en efecto, por derecho de gentes en general, y por derecho civil en particular. Explicamos esta conclusión en cuanto a la segunda y tercera partes. Porque por derecho de gentes fue establecido que las *jurisdictiones* y los bienes no sean comunes a todos; pero el derecho civil determina más allá de esto, que esa república pertenezca a este príncipe, aquélla a aquél, España de Felipe; la Galia de su rey y que este campo sea de este ciudadano y el otro de aquél. Se prueba la primera parte, porque por derecho natural todas las cosas eran comunes y de modo semejante las jurisdicciones y principados a nadie estaban adjudicados y atribuidos, luego sólo los asignó el derecho positivo.

[1293] En segundo lugar, lo que es establecido por derecho natural, es por sí bueno y lo opuesto a ello por sí malo, pero la apropiación y división de jurisdicciones y bienes no son por sí buenas ni la comunión de bienes por sí mala, luego fueron introducidos no por derecho natural, sino por derecho positivo humano.

[1294] Prueba de la segunda parte. La división y apropiación de bienes se deriva de estos principios; la paz ha de ser mantenida en los asuntos públicos, los campos han de ser cultivados, por consecuencia si no evidente de tal modo sin embargo aparente y probable que no hay ningún hombre que pueda negarla. Luego pertenece al derecho de gentes...

Comentarios «In II-II St. Thomas»[1]

[Es herético decir que no hay obligación de hacer limosnas][2]

[1295] Respecto a estos dos artículos se ha de advertir que la primera conclusión del art. 5.° es de fe. Así pues decir que el hombre no está obligado nunca a dar limosna es herético. Esto es evidente en el argumento, Una razón, por la que el Señor hace mención de las obras de misericordia y no de otros preceptos es para que no estimáramos menos (*parvipendatur*) este mandamiento. Después se prueba por las palabras de la primera Epístola de San Juan, cap. 3, «quien tuviere riquezas en este mundo y viese a su hermano en necesidad y le cerrase las entrañas, ¿cómo permanecerá en él la caridad de Dios?» Igualmente, en el Libro de los Proverbios, cap. 21: «Quien cierra sus oídos al clamor del pobre, él mismo clamará y no será escuchado.» En fin, se prueba por el consenso común de toda la Iglesia y el razonamiento de Santo Tomás es demostración moral.

[1296] Existe duda sobre la segunda conclusión del art. 5.°, si está obligado el hombre a dar limosna de lo superfluo, aun cuando no estuviese en necesidad extrema el prójimo. Se discute cuál sea el pensamiento de Santo Tomás sobre este extremo. Algunos afirman que Santo Tomás sostiene que el hombre nunca está obligado a dar de lo superfluo a no ser cuando se dé también el caso de necesidad extrema en el prójimo.

[1297] Pero lo contrario es certísimo, y es indudablemente sentencia de Santo Tomás clarísima que quien posee bienes superfluos está obligado a dar de ellos en las necesidades comunes no extremas. Así opina Cayetano en este lugar y en opúsculo especial sobre esta materia, folio 76. Y se prueba primero, porque en el 4 Sent. dist. 15 *quaest.* 2, art. 1, *quaestula* 4, agrupa expresamente las dos conclusiones de ambos capítulos.

[1298] Por eso se dice comúnmente que dar limosna de lo superfluo cae bajo precepto, y de modo semejante a quien se halla en extrema necesidad. Y no puede decirse que cambió la sentencia en esta ocasión, sino que más bien la confirmó como es patente según el contexto del mismo artículo, ya que establece dos miembros distintos, y de ambos deduce clarísimamente dos conclusiones distintas copulativamente...

[Obligación de comunicar lo superfluo]

[1299] La segunda duda es más difícil; si poseyendo lo superfluo, como explica Santo Tomás, se está obligado a dar limosna bajo prefecto en necesidades comunes o extremas (...). Esto supuesto sobre esta materia existen dos opiniones. Alguna sostiene que no está obligado el hombre a dar limos-

[1] Pasajes traducidos de la edición de esta obra publicada por el P. Beltrán de Heredia, Salamanca, 1942-8.

[2] Cuestión 32, arts. 5 y 6; col. 1146.

na de lo superfluo (...). La sentencia contraria es de Santo Tomás a la que siguen los autores graves (...). Ella es también la de los padres antiguos. Además se prueba por la razón. Por derecho natural todas las cosas son comunes y por derecho de gentes ha sido realizada por la voluntad humana la división de bienes; pero esta división sería injusta si no hubiese sido hecha con esta condición virtual, que los bienes superfluos debían ser dados a los pobres, luego... Prueba de la menor: porque sería contra la recta razón que uno padezca hambre y otro esté saturado. Además porque según la doctrina de los Santos, los ricos son llamados dispensadores de Dios, porque en cuanto al uso deben hacer comunes sus bienes, luego desde el principio los recibieron con esta obligación. Porque es cierto que si algún administrador no da a sus consiervos lo necesario, es infiel; *ergo*...

[1300] Luego la solución de estas cuestiones es la siguiente. Primera: Los bienes superfluos se deben a los pobres. Segunda, para mí certísima. Cuando el prójimo se halla en grave necesidad no extrema, quien posee lo superfluo está obligado bajo precepto a dar limosna. Esta conclusión se prueba perfectamente (*maxime*) por la autoridad y las razones aducidas. Tercera conclusión. Decir que en las necesidades más generales y leves no están obligados los ricos a comunicar lo superfluo, no es improbable según los doctores citados, aunque sea más probable la sentencia de Santo Tomás (...).

LUIS DE MOLINA, S. J. (1536-1600)

Los seis libros de la justicia y el derecho[1]

[Derecho positivo y derecho natural][2]

[1301] Lo primero es que el derecho positivo humano puede hacer que esté permitido algo que, excluido este derecho, sería contra el derecho natural. No en el sentido de que el derecho humano pueda perjudicar al derecho natural, derogándolo*, sino que puede hacer surgir una circunstancia de parte del objeto, en virtud de la cual deje de ser de un derecho natural lo que lo sería sin esta circunstancia. Ejemplo adecuado nos lo da la ley natural de la prescripción, en virtud de la cual, el que con buena fe posee una cosa ajena durante todo el tiempo necesario para prescribir, puede, al cumplirse el plazo, retenerla, aun cuando llegue a saber que la cosa es ajena; lo cual sería contra el derecho natural, de no existir la ley de prescripción.

[1302] Para que esto se entienda más claramente, adviértase que es de derecho natural no retener lo ajeno contra la voluntad de su dueño; a lo cual en nada perjudica la ley de la prescripción, derogándolo en alguno de sus aspectos; porque no establece que se pueda retener lo ajeno, mientras lo es, contra la voluntad de su dueño, lo cual sería ir contra el derecho natural de privar a sus súbditos del dominio de sus cosas, para transmitirlo a otros, cuando el bien del Estado así lo exija; y este es el caso de la justa ley de prescripción, en la que estableció para abreviar los pleitos y a modo de pena a la negligencia de sus dueños, evitando así la perturbación de la pública tranquilidad, que el poseedor de buena fe durante cierto tiempo, adquiera el dominio y lo pierda el dueño primitivo, haciendo surgir

[1] Los textos de esta obra núms. 1301 al 1351, inclusive, están tomados del t. 1 de la iniciada edición castellana de la misma debido a M. Fraga Iribarne, y publicada por la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid, en 1941, y los números 1352 al 1372 han sido traducidos de la edición latina efectuada en Maguncia el año 1659.

[2] Disputación 4, n. 7, vol. 1, pág. 147, trat. 1.

* Sigue *in aliquo* en el texto original.

una circunstancia de parte del objeto en virtud de la cual, lo que sin la ley sería ajeno, y por tanto, su retención contra el derecho natural, no lo es una vez dada aquélla.

[Sentido negativo de la comunidad de bienes]

[1303] Segundo, es el problema de en qué sentido es verdad lo que comúnmente se dice, que aun cuando todas las cosas fueron comunes por derecho natural, dejaron de serlo al hacerse la división de ellas por derecho de gentes. El sentido verdadero es el siguiente: en la primera constitución de las cosas, Dios las creó y las donó al género humano en común, sin hacer dueño a nadie de ninguna de ellas y, por tanto, en el derecho que entonces existía, antes que el derecho positivo y de gentes estableciesen otra cosa, todas las cosas eran comunes por derecho natural, ya que hubiera sido contra éste el prohibir a cualquiera el uso de alguna de ellas, porque se le causaría una injuria, siéndole comunes con todos los demás hombres.

[1304] Pero como Dios se las dio al género humano en común, sin ordenarle que así las conservase ni prohibirle que hiciera su división y especialmente si así lo exigiera el cambio de los tiempos y el estado del género humano, es evidente que los hombres después de su caída en el pecado, pudieron dividirlas entre sí, al exigirlo la recta razón; y de hecho así lo hicieron, tanto para su mejor administración como para la conservación de la paz entre los hombres, que en modo alguno hubiera podido subsistir, si todas las cosas fueran comunes a todos. Por tanto, el derecho positivo, ya por el acuerdo expreso o tácito de los hombres, ya por orden de los primeros padres o de Noé, después del Diluvio, o de otros que se hubieran elegido un príncipe, pudo hacer que lo que sería contra el derecho natural antes de la división de las cosas, no repugnase con éste después de hecha, al surgir una circunstancia de parte del objeto, o sea, la apropiación de las cosas. Por esta causa, después de la división es lícito a cualquiera prohibir a los demás el uso de la cosa propia, salvo en caso de extrema necesidad. Más adelante haremos ver cómo es dogma de fe que la división de las cosas es lícita.

[Sobre el derecho de gentes y su abrogación] [3]

[1305] Derecho de gentes es el derecho humano del que usan todas o casi todas las gentes... En primer lugar es de derecho de gentes la división de las cosas; esta es una opinión común a todas las razones *, y para hacer esta división fue necesario el consentimiento de los hombres de dividir lo que antes había sido donado por Dios a todos en común. También es de derecho de gentes que una vez hecha la división de las cosas, las que carecen de dueño pertenezcan al primer ocupante; así también la obligación de cumplir los legados y, en general, todos los contratos que los hombres suelen hacer comúnmente.

---

[3] Disput. 5, n. 4, tr. 1, vol. 1, pág. 152.

* *Nationibus,* en el texto original.

[1306] 5. Cabe preguntar hasta qué punto es posible la dispensa y la abrogación en derecho de gentes. Y respondemos: como quiera que se trata de un derecho humano, introducido por la voluntad de los hombres, es evidente que puede decaer, al menos en parte, y así vemos que los cristianos cautivados por otros cristianos en justa guerra, no son hechos esclavos, y que los religiosos poseen en común los bienes. La abrogación del régimen de propiedad (privada) causaría tan graves daños que indudablemente sería pecado mortal el suprimirla en absoluto. Pero una vez abolida, yo no dudaría de la validez de la ley que la abrogara, pues si sólo la voluntad humana fue suficiente para que se estableciera, también lo será para quitarla.

[Esencia del dominio][4]

[1307] Plantéase la cuestión de si el dominio es formal y esencialmente un derecho, de tal modo que el derecho sea el género de la especie de dominio, o si más bien la relación de dominio es algo anterior a la facultad o derecho de disponer perfectamente de la cosa de que somos dueños, siendo la definición de dominio algo descriptivo que se refiere más bien a los efectos de éste. Y aun cuando esta cuestión metafísica no tenga mayor importancia en los asuntos morales, diré que soy contrario a la opinión común de que el derecho sea el verdadero género del dominio. En primer lugar, porque es mucho más correcto decir que Pedro es dueño de tal cosa, y por tanto tiene el poder de disponer de ella a su gusto, que no decir que por tener la facultad dicha de disponer perfectamente, es el dueño de la cosa, como también sería absurdo decir que un ser, por tener la facultad de reir, es un hombre. Luego el poder o el hecho de disponer perfectamente de la cosa es un efecto del dominio, del mismo modo que la facultad de reirse es una propiedad del hombre.

[Facultades del dominio]

[1308] En segundo lugar, el que una cosa sea propia de alguno, es algo correlativo al dominio, porque dueño es el que tiene algo que es suyo simplemente, y así, si este algo es otro hombre, se le llama siervo, en relación a su señor, y, en general, lo suyo, ya en relación a un hombre, ya a cualquier otra cosa, es lo correlativo al dominio; mientras que el objeto del derecho es la facultad de usar una cosa, ya sea propia, ya ajena, siendo este correlato diferente del que hemos dicho ser propio del dominio; por tanto, el derecho y el dominio no son formalmente lo mismo, sino que la relación de derecho sigue a la relación de dominio, de tal modo que cada cual tiene en su cosa la facultad, no sólo de usar, sino también de disponer de ella.

[1309] En tercer lugar, puede uno conceder a su mandatario o amigo el poder de usar de sus cosas de cualquier manera, e incluso para enajenarlas y consumirlas, pero reservándose el dominio de ellas mientras no se produzca su enajenación o consunción; por tanto, el derecho a usar, enaje-

---

[4] Trat. 2, disput. 3, n. 9, vol. 1, pág. 209.

nar y consumir una cosa es algo diferente del dominio, que está puesto, precisamente, en que la cosa sea suya, del dueño.

Se confirma, porque el derecho a usar o enajenar una cosa son derechos diferentes y puede uno tener muchos derechos sobre una y la misma cosa, según los distintos objetos de estos derechos; pero la relación de dominio sobre una cosa es única y simplicísima; por tanto, el derecho a usar y disponer perfectamente de una cosa es distinto del dominio sobre la misma.

[1310] En cuarto lugar, por lo mismo que una cosa pertenece a alguno y éste es en consecuencia su dueño, tiene por la misma naturaleza de las cosas pleno e íntegro derecho sobre ella a menos que esté sometida a algún derecho real; según vimos en la disputación anterior más (como es manifiesto en el contrato de *enfiteusis*) puede abdicar en absoluto los derechos a usar, disfrutar, administrar, etc., concediéndoselos a otro, pero reservándose el dominio, esto es, reteniendo la cosa como suya, como antes era, en el concepto que los intérpretes del derecho llaman dominio directo; por tanto, los derechos a usar y disponer de la cosa, que, salvo impedimento, siguen al dominio por la misma naturaleza de las cosas, son algo distinto del dominio mismo.

[Dominio del hombre sobre los astros] [5]

[1311] He dicho que los hombres son, por derecho natural, dueños de todas las cosas que se contienen en el ámbito de los cielos. Porque podría dudarse si lo son también de los cielos; y, en efecto, se presentan los siguientes argumentos en favor de la sentencia negativa:

10. Primero, no pueden los hombres usar del cielo para cualquier uso ni disponer prefectamente de él, y por lo tanto, en vano se les habría concedido el dominio de una cosa para cuyo uso y disposición no se les conceden fuerzas ni facultad.

11. Segundo, cuando en el Génesis, 1, se nos dice que a los hombres se les dio el dominio por la misma constitución de las cosas sólo se hace mención de las cosas sublunares.

12. Tercero, dícese en el Salmo 113: «Dio el cielo al dueño del cielo, y la tierra a los hijos de los hombres»; por lo cual debe creerse que los hombres no son dueños, al menos en lo que se refiere al empíreo cielo, que es morada de los Santos, aun cuando para los hombre haya sido creado.

[1312] 13. No obstante, debemos afirmar, con Domingo de Soto («De Iusticia», 4, q. 2, art. 1.°) que los hombres son, en cierto modo, dueños también de los cielos. Así lo afirma Santo Tomás (1.ª parte, q. 69, art. 1), en cuanto no exceptúa ninguna criatura corpórea cuyo dominio no se haya concedido a los hombres por la misma creación. Y en la segunda parte, q. 66, art. 1, tampoco excluye ninguna cosa externa. Además, podemos probarlo.

En primer lugar, consta que los cielos, el sol, la luna y los demás astros fueron creados por Dios, no sólo para la utilidad de los hombres, sino para

---

[5] Trat. 2, disput. 18, vol. 1, pág. 335.

su uso; es decir, para que reciban su luz, sus influencias y demás ventajas; así dice Moisés, en el Deuteronomio, 4: «Para que no suceda que elevados los ojos al cielo y viendo el sol, la luna y los demás astros del cielo seas movido a error, adorando a las cosas que el Señor tu Dios creó para ministerio de todas las gentes que están bajo el cielo.» Dedúcese de aquí el dominio que tienen los hombres sobre las cosas celestes, en cierto modo, ya que si se dice que el hombre es dueño de las cosas sublunares, es porque están destinadas a su uso y utilidad.

[1313] En segundo lugar, para que exista el dominio es suficiente la facultad de usar conforme a la propia voluntad, pero del modo que exige la naturaleza y no esté prohibido por las leyes divinas o humanas; y así, el hombre es dueño de su esclavo, aun cuando no puede matarle, y de sus demás cosas, aunque no puede reducirlas a la nada. Por tanto, como quiera que el hombre puede usar y disfrutar de los astros y de los cielos, en cuanto a su influencia y demás utilidades, que de ellos recibe y para cuyo fin fueron creados, es evidente que aun cuando no puede destruir los cielos ni impedir su movimiento, e incluso esto le sería ilícito, en el caso de que bastasen sus fuerzas para hacerlo, ya que Dios no hubiera concedido derecho a ello, porque cedería en perjuicio de los demás y en daño universal; esto no impide que, en cierto modo, se pueda decir que es su dueño, en cuanto a su uso y a la utilidad que recibe de ellos por divina institución. Por lo demás, es evidente que aun cuando alguien pudiera destruir completamente un elemento o una especie como de hecho pudo Noé, cuando las tenía en su área, no tendría derecho a ello, porque perjudicaría a los demás y aun a todo el universo; sin embargo de lo cual no puede decirse que no tuviera como los demás hombres el dominio sobre las cosas sublunares.

[Respuesta a las objeciones en contra]

[1314] 14. Respondemos al primer argumento en contrario que no es necesario a la esencia del dominio que el dueño de una cosa puede usarla en cualquier uso, pues basta que pueda hacerlo en los usos que están dentro de sus fuerzas, y no son prohibidos por las leyes divinas y humanas; ni tampoco que pueda disponer de ella de cualquier modo; sino sólo en los usos posibles y transferibles a otros, sin prohibición de ley alguna. De este modo, pueden ser los hombres dueños incluso de los cielos en cuanto a su uso y a las utilidades que de ellos puedan recibir, pero no en cuanto a las mismas naturalezas de los cielos como observó Santo Tomás, en su Secunda Secundae, q. 66, art. 1. Pueden también disponer de estas comodidades en cuanto sea posible, como v. gr. permitiendo el paso de la luz de la casa propia a la de otro; siempre que esta disposición a favor de otro no produzca un detrimento de la propia vida, lo que está prohibido por derecho natural.

[1315] 15. Al segundo argumento objetaremos que si en el Génesis, 1, sólo se hace mención de las cosas sublunares, es por ser las más directamente sujetas a los hombres, que tienen sobre ellas un dominio más pleno que sobre las celestes; pero no prueba que no tengan ningún dominio sobre los cielos. Esta es la razón de que si dice el Salmo 8: «Todo lo suje-

taste bajo tus pies», se añada después en particular: «Las ovejas y todos los bueyes, las aves del cielo y los peces del mar, que recorren las sendas marinas».

[1316] 16. Al tercer argumento responderemos que ese testimonio ha de entenderse especialmente en cuanto sitio de habitación. En efecto, Dios eligió el empíreo cielo como su sede más especial, habitación y corte, donde se comunica a los ángeles y a los santos y demás justos que nada tienen ya por expiar en la visión beatífica; dando la tierra por habitación a los hijos de los hombres, mientras dure la Iglesia militante. Pero aun en el empíreo cielo tienen los hombres un cierto modo de dominio, en cuanto es el techo de la casa de este universo corpóreo, que ha sido dado a los hombres, según esta opinión de Santo Tomás, influye en estas cosas inferiores, según vimos en el Tratado sobre la obra de los seis días.

[1317] 17. Por último, para ir preparando el terreno a la disputación 20, advertiremos que como el Autor de la naturaleza creó todas las cosas corpóreas para el género humano, sin hacer nada por la misma constitución de las cosas fuese propio de algún hombre, sino que todas fueron creadas indistintamente para el bien y utilidad de todos los hombres; resulta que si sólo se atiende al derecho natural y a la primera constitución de las cosas, el dominio de todas las cosas corporales es común a todos los hombres, sin que su dominio esté dividido entre ellos. En cambio, los dones corpóreos o incorpóreos, ya derivados de la misma naturaleza, ya adquiridos por la propia industria, que sean propios de cada hombre, lo serán también respecto al dominio, como ocurre con la hermosura, las artes, la ciencia y otras cosas de este género, como el mismo honor y fama conquistados por los propios méritos, aun cuando dependan de los demás en cuanto a la opinión y honor externos.

[Dominio y gracia][6]

[1318] No obstante, la conclusión contraria debe admitirse como conforme con la fe ortodoxa. Es decir, que por el pecado mortal no se pierde ningún dominio, y, por tanto, el estado de gracia no es el fundamento del dominio de propiedad ni de jurisdicción (...).

Cuarto. Si por el pecado mortal se perdieran las potestades civiles y dominio de las cosas, serían inciertos unos y otros, porque nadie sabe ciertamente quién está en pecado mortal y quién no; y de este modo, entre otras incomodidades, se ignoraría cuándo y a quién debería hacerse la restitución. Además, se abriría la puerta a innumerables depredaciones y sediciones, pues todo el mundo podría pretender usurpar las cosas de otro, por haber caído en pecado mortal y, consiguientemente, perdido el dominio sobre sus cosas. Además, sería incierta la personalidad del legítimo señor, a quien se debiera obediencia y si tendrían o no fuerza de ley sus leyes y preceptos, con lo cual fenecería el régimen de administración de los Estados y, consiguientemente, la paz y tranquilidad de los hombres; y es necio pensar

---

[6] Trat. 2, disput. 19, vol. 1, pág. 340.

que Dios, infinitamente sabio, hubiera dispuesto así las cosas, dando lugar a tantos y graves inconvenientes.

[1319] Por último, no es menos indigno el pecador de la vida y los derechos que tiene sobre su propia persona que de las cosas exteriores; es así que por el pecado mortal no pierde la vida, ni la libertad, ni el derecho a defenderlas, a contraer matrimonio, etc., luego tampoco pierde el dominio de las cosas exteriores.

Por tanto, así como Dios concede a los buenos y a los malos indistintamente la vida en este mundo hasta que llegue su fin, en el cual, o habrán merecido la vida eterna, o serán condenados a la más extrema miseria pero, hasta llegado ese momento no les priva de ella por el pecado; así también concede indistintamente a buenos y malos los bienes temporales, para facilitarles esta vida, haciendo salir el sol sobre los buenos y los malos y llover sobre los justos y los injustos, como consta en San Mateo, 5.

[Origen del dominio de jurisdicción][7]

[1320] Explicado ya lo relativo al sujeto del dominio en general, tócanos estudiar ahora si la división de los dominios de las cosas se hizo lícitamente y en virtud de qué derecho. Y aun cuando la cuestión se refiere principalmente al dominio de propiedad, puede hacerse también extensiva al dominio de jurisdicción. En efecto, desde que el género humano cayó del estado de inocencia por el pecado fue necesario introducir el dominio de jurisdicción con cierta *fuerza coercitiva,* para contener a los hombres en su propio oficio, evitar y castigar las injurias, conservar entre ellos la paz y la tranquilidad. Y multiplicados los hombres y dispersados por todo el orbe, fue necesario dividir este dominio, constituyendo numerosos gobernantes que rigiesen las varias provincias, ciudades y pueblos (...).

[Conveniencia de la división de bienes en el estado de pecado]

[1321] 5. Prescindiendo de los filósofos, sea nuestra primera tesis: que así como en el estado de inocencia era conveniente y útil la posesión en común de las cosas (exceptuando la esposa, pues esto es opuesto, según la razón natural, a la generación, como veremos en otro lugar), así también en el estado de naturaleza caída, y multiplicados los hombres por todo el mundo, es muy conveniente y aun necesario que las cosas estén divididas, puesto que de la posesión comunista * se seguirían gravísimos males e incomodidades y apenas podría conservarse la vida humana.

[1322] La primera es evidente. Puesto que en el estado de inocencia la tierra suministraba a los hombres lo necesario sin necesidad de trabajo, sin que tuvieran éstos ningún afecto desordenado a las cosas temporales, y no deseando usurpar las cosas de los demás, con su injuria y detrimento. Si alguna labor era necesaria sería exigua y sin trabajo, a manera de diver-

---

[7] Trat. 2, disput. 20, vol. 1, págs. 348 y sigs.
* *Comuni rerum possesione,* en el texto original.

sión del ánimo, sin que hubiera pereza o aversión, por lo cual era muy conveniente la posesión de las cosas en común, tal como Dios la había concedido a los hombres, por la misma constitución de las cosas.

[1323] También se prueba la segunda parte. En primer lugar, después del pecado, la tierra, para suministrar a los hombres lo necesario exige un gran trabajo y sudor, como lo atestigua la experiencia; y después de cultivada, aún produce espinas y abrojos, como consta en el Génesis, 3. Además, los hombres se han vuelto más perezosos y débiles para el trabajo, estando llenos de afectos depravados y de pasiones, por lo que si todas las cosas fueran comunes a todos los hombres nadie se procuraría de la administración y cultivo de lo temporal, por el trabajo y molestia que llevan consigo y porque todos querrían para sí las cosas mejores. De donde necesariamente se seguiría gran penuria y pobreza, dando lugar a riñas y sediciones entre los hombres respecto al uso de las cosas temporales y a su consumo; los más poderosos oprimirían a los débiles; no habría orden en las cosas públicas al considerarse todos iguales, deseando todos los cargos de mayor honor y provecho y menores molestias y dificultades, rechazando, en cambio, las faenas laboriosas, sórdidas y abyectas, aunque necesarias a la República. Para evitar todos estos absurdos, los hombres todos pidieron la cura y administración de las cosas propias, y así fue conveniente y necesario el dividir los dominios para que cada uno se ocupe de su parte. Véase sobre esto a Aristóteles («Politica» 2, Capítulo 3); Santo Tomás, 2.ª-2.ª, q. 66, art. 2; Conrado («De contractibus», q. 9); Medina («De Rebus restituendis» q. 1); Soto («De justitia» 4, q. 3, art. 1); Scoto 4, dist. 15, q. 2) y otros.

[1324] Observan Conrado y Soto (loc. cit.) que si bien la división de las cosas no impide en absoluto todos los absurdos y males que se seguirían de la indivisión de las cosas, es de todos modos muy conveniente y aun necesaria esta división, supuesto que en gran parte se evitan. En efecto, supuesta la malicia e imbecilidad de los hombres, subsiguiente a la pérdida de la justicia original, no hay nada que baste a sanar la humana naturaleza. Pero para que un medio se considere mejor y más acomodado a su fin y sea como tal abrazado, no es necesario que lo haga perfecta y plenamente, sino que basta, en parte, sirva para realizarlo, cuando no haya otro más perfecto.

[La división de bienes es de Derecho humano de gentes]

[1325] 6. 2.ª conclusión. La división de las cosas no es de Derecho natural ni de Derecho divino positivo, pero fue lícitamente introducida por el Derecho humano de gentes. Compruébase la primera parte porque no puede señalarse ninguna ley divina positiva que haya hecho la división de las cosas, como consta en la disp. 18, y atendiendo sólo al Derecho natural y a la naturaleza de las cosas, todas éstas son comunes; luego la división de las cosas no es de Derecho natural ni divino positivo; luego si fue lícitamente introducida por algún Derecho, hubo de ser por el humano.

[1326] Ahora bien, estando las propiedades divididas entre todas las gentes, es evidente que si esto se hizo lícitamente hubo de ser por Derecho

de gentes, por lo que sólo nos falta por probar la última parte de nuestra tesis: que la división de las cosas fue lícitamente introducida por Derecho humano. Confírmase con la autoridad de San Agustín (en su Tratado 4 sobre San Juan, c. *quo iure,* d. 8), donde demuestra que la división de las cosas no se hizo por Derecho natural ni divino positivo —pues por Derecho natural todas las cosas serían comunes—, sino por Derecho humano. «Suprime —dice— las leyes de los Emperadores (esto es, el Derecho humano) y ¿quién se atreverá a decir esta villa es mía, esta es mi casa?»

[Esta división de bienes es lícita]

[1327] Pruébase fácilmente la última parte, es decir, que lícitamente se hizo esta división por Derecho humano. En primer lugar, porque no se opone al Derecho natural, siendo conveniente y necesaria para evitar atropellos que, como vimos poco ha, se seguirán si en el estado de naturaleza caída no estuviesen divididos los dominios, siendo, por tanto, conforme con la recta razón; luego, lícitamente, se pudo introducir por Derecho humano.

[1328] El antecedente es evidente de suyo y por lo dicho, en la conclusión precedente, en su última parte. Por lo que toca a la primera, lo demostraremos. En primer lugar, el Derecho natural no prohibe lo que es conveniente y necesario conforme a la recta razón, porque el Derecho natural no prohibe lo que es bueno. Además, este es el dictamen de la recta razón, y los dictámenes de la recta razón no pueden ser opuestos entre sí. Por otra parte, al decir que por Derecho natural todas las cosas serían comunes, no se quiere decir que el Derecho natural ordena la posesión comunista de los bienes *, sino que, habiendo sido las cosas dadas por Dios indistintamente al género humano, en virtud de la creación, deberá pertenecer a todos, a menos que sobrevenga su división y apropiación, hecha por su voluntad, ya que les han sido cencedidas para que hagan con ellas lo que crean más conveniente. Por lo cual, el Derecho natural no prohibe la división de las cosas, sino que la permite.

[Licitud de la división de bienes en el estado de gracia]

[1329] Y, a mi parecer, esto es verdad no sólo en el estado de naturaleza caída, sino también en el estado de gracia; hubieran podido los hombres en aquel estado dividir entre sí las cosas de común acuerdo y apropiárselas **, del mismo modo que se hizo después con justísimas causas en el estado de naturaleza caída. Porque si bien entonces no era necesario, sino que más bien convenía lo contrario, y probablemente en aquel estado no se hubieran dividido, los hombres hubieran podido hacerlo, si quisieran. Obsérvese que antes de la división de las cosas hubiera sido contra el Derecho natural impedir a cualquiera el uso de todas las cosas comunes, del mismo modo que es contra el Derecho natural impedir a cualquiera

---

* *Omnia esse communia impediatue rerum divisionem,* en el texto original.
** Sigue *absque cuiusquam iniuria,* en el texto original.

que tome agua de una fuente pública o que pasee por las calles, ya que el Derecho natural ordena que a nadie se impida el uso de las cosas comunes a todos, pues esto sería una injuria manifiesta.

[1330] Hecha la división de las cosas, al dejar de ser común lo que antes lo era, deja también de ser contra el Derecho natural la prohibición de usar las cosas de uno. Mas esto no sucede así porque se haya hecho una variación en el Derecho natural, que en sí no está sujeto a mutación ni variación, sino por la variación que tiene lugar en el objeto al advenir la circunstancia de que ya no es común lo que antes lo era, por cuya razón deja de estar comprendido bajo un precepto del Derecho natural, antes de lo cual estaba sometido a él. Todo ello se explicó más detenidamente en el tratado anterior.

De aquí se deduce que en el estado de naturaleza caída no se revocó ningún precepto de Derecho natural para que fuese lícita la división de las cosas. Y con razón debe reprocharse a Scoto (4, d. 15, q. 2) y Gabriel (*ibid*) su aserción de que después de la caída de nuestros primeros padres se hubiera revocado el precepto de la ley natural que ordenaba poseer las cosas en común.

[1331] En segundo lugar, pruébase también esta parte de nuestra tesis por haber Dios entregado a los hijos de Israel la tierra de promisión, quitándosela a los cananeos por sus pecados; y asimismo a Saúl y David el reino de Israel, como consta en la Sagrada Escritura, donde también se habla de muchas cosas como debidas y apropiadas por diversos hombres. Asimismo, el precepto de no hurtar supone la división de las cosas; luego ésta no es contra el Derecho natural, pues entonces, *ipso iure,* sería nula, sino más bien aprobada en las Sagradas Letras. Por lo cual, con razón San Agustín (*De haeressibus, quod vult Deum haeress,* 40) recuerda la herejía de los Apostólicos, que condenaban el uso de las esposas y de la posesión de las cosas en particular. Y en el Concilio de Constanza, sesión 8, fue condenado Wycleff, y en particular sus Arts. 10 y 44, por afirmar que era ilícito a los eclesiásticos tener posesiones. Por lo cual, con mayor razón deben ser condenados los que niegan a los seglares el derecho a poseer algo en particular.

[La división de bienes de Derecho natural, en sentido lato]

[1332] 7. Objetará alguno que lo juzgado y enseñado por la luz natural del entendimiento es de Derecho natural; mas como la luz natural de la inteligencia juzga y enseña que después del pecado es absolutamente necesaria la división de las cosas, para que se conserve el estado pacífico de los hombres y se mantenga el bienestar de las Repúblicas, se deduce que esta división fue introducida por Derecho natural y no por Derecho de gentes. Juan de Medina concede que la división de las cosas es de Derecho natural, después de la caída de nuestros primeros padres, siempre y cuando se tome el Derecho natural en sentido lato, es decir, como todo lo que la luz natural del entendimiento juzga debe hacerse. No obstante, absolutamente debemos decir que ni aun después de la caída de nuestros primeros padres fue de Derecho natural esta división. En efecto, comoquiera que

las cosas fueron creadas y donadas por Dios para toda la comunidad del género humano indistintamente, aun cuando de su indivisión surgiesen gravísimos males, existiendo, por tanto, una obligación de dividirlas por Derecho natural, no obstante, antes de que existiera un decreto expreso o tácito, ordenando la división y el modo de hacerla, ya por el común consentimiento de la misma comunidad humana, ya por la ordenación de alguno que fuese superior a todos y pudiese obligarlos a ello, como pudo ser Adán mientras vivió, permanecerían las cosas individidas y comunes a todos, tales como fueron en el principio creadas y donadas por Dios.

[Necesidad del consenso del pueblo para la división]

[1333] Porque, en efecto, una cosa es la obligación de hacer la división de las cosas y otra la división misma. Aquélla pudo ser de Derecho natural al multiplicarse extraordinariamente los hombres y hacerse inminentes males gravísimos de no hacerse la división, estando obligados por la ley de la caridad a consentir todos en la división de las cosas y aun a procurarla; y mucho más el rector de la muchedumbre, si alguno hubiera, quien, sin duda, podría obligar a ello a los súbditos y aun dar una ley que la introdujese contra la volutad de muchos, de tal modo que quien adquiriera alguna cosa más adelante conforme a dicha ley adquiriese su dominio. Lo segundo, por el contrario, o sea, la actual división de las cosas, no pudo existir sin un establecimiento humano, tácito y expreso, incluso después del pecado. Por lo cual no fue de Derecho natural, sino humano; aunque la obligación de hacerla pudo ser de Derecho natural, y aun no siempre, sino cuando fuesen inminentes graves males de no hacerse; ni tampoco entre todos los hombres, sino sólo entre los amenazados por estos males. Y esto es sólo lo que quiso decir el P. Juan de Medina.

[1334] Contestaremos al argumento: Que lo que juzga la luz natural del entendimiento que debe hacerse, como medio moralmente necesario para conseguir el fin a que uno está obligado, es obligatorio por Derecho natural. Por tanto, vemos que ese razonamiento sólo prueba que la obligación de hacer la división de las cosas es de Derecho natural, pero no que lo sea la división misma, y aun esta obligación no siempre, sino temporalmente, y entre aquellos que juzgaren ser absolutamente necesarias para evitar gravísimos males entre los hombres. Pues lo que juzga la luz natural del entendimiento sólo como conveniente, pero no absolutamente necesario, moralmente hablando, para un fin obligatorio, no es de Derecho natural, sin que quede a la decisión de los hombres el hacerlo o no. Por lo cual puede ser tan grande la riqueza y tan escaso el número de hombres, que no haya pecado alguno en no hacer la división de las cosas, poseyéndolas en común. Del mismo modo puede constituirse alguna comunidad en la que no sea pecado alguno, sino más bien gran mérito, poseer las cosas solamente en común, como veremos inmediatamente.

[Formas posibles de la división de los bienes]

[1335] Esto supuesto, diremos que de tres modos pudo legítimamente ser instituida e introducida la división de las cosas. Primera, por el poder pa-

terno, ya de nuestro primer padre antes del Diluvio, ya de Noé después del Diluvio; y mi opinión es que así debió ser históricamente. Ya que tanto Adán como Noé fueron padres de todos los que entonces moraban sobre la tierra, sin que tuvieran ningún superior, teniendo unida a su potestad paterna la coercitiva y la de dar las leyes a sus descendientes, que eran súbditos, tocando a estos patriarcas el régimen de todo el género humano y el castigo de los delitos. Por lo cual, al menos, con el consentimiento de su descendencia, y, según mi opinión, incluso contra la voluntad, pudieron establecer la división de las cosas, juzgándola conveniente para la paz de los hombres, como vemos que lo hizo el mismo Adán. Ya que en el *Génesis* leemos que Caín y Abel poseían peculios diferentes, y que Abel sacrificó los primogénitos de su rebaño, así como Caín edificó una ciudad, llamándola con el nombre de su hijo Henoch. Y si se hizo la división de las cosas antes del Diluvio sería apropiado por él, y sobre todo, si volvieron a dividirse los bienes por mutuo consentimiento, continuando en adelante el uso de este derecho. En segundo lugar, pudo hacerse la división de las cosas al multiplicarse los hombres y elegir estos un Príncipe común que, mediante su autoridad, dividiera los bienes, hasta entonces comunes.

En tercer lugar, pudo hacerse por el consentimiento común de los hombres, del mismo modo que se nos dice en el *Génesis*, 13, surgida una riña entre los pastores de Abraham y Lot, aquél rogó a éste que eligiese la derecha o la izquierda.

[El derecho del primer ocupante]

[1336] De cualquier modo que se hiciera esta división, siempre se estableció y observó, tácita o expresamente, que las demás cosas que quedaban sin dividir las adquiriese el primer ocupante. Por lo cual, así como la división de las cosas es de derecho de gentes, así también el que las que no pertenecen a nadie se hagan del primer ocupante es una prescripción de este derecho, como consta en la *Instituta, de rerum divissione, parr.ferae,* y otros textos. No obstante, algunas cosas han continuado siendo comunes a todos, sin que se permita su ocupación. Así ocurre con las vías públicas y otras cosas que son comunes a todos en general o a los miembros de alguna comunidad.

[1337] Obsérvese que si bien la división de las cosas es de Derecho de gentes, los distintos Derechos civiles establecieron después muchas reglas sobre las divisiones y apropiaciones de numerosas cosas, así como respecto a la transmisión y pérdida del dominio. Asimismo, por Derecho divino, se han concedido los dominios de algunas cosas en ciertos casos; así concedió Dios la tierra de promisión a los hijos de Israel, quitando su dominio a los poseedores anteriores; así también les confirió los bienes que pidieron en préstamo a los egipcios y dio a Saúl y David el reino de Israel. Todos estos fueron constituidos dueños de estas cosas por Derecho divino positivo, en virtud de privilegio especial.

[Comunidad de bienes monástica y de Jerusalén]

[1338] Tesis tercera. A alguna congregación particular de hombres puede serle más conveniente la posesión en común de las cosas que su división

y apropiación, aun después del pecado original. Esta conclusión se refiere, en primer lugar, a las Congregaciones religiosas que para conseguir la perfección renuncian al siglo, viviendo sometidos a obediencia en pobreza y castidad, y a quienes se concede el uso de las cosas temporales según las necesidades de cada uno, ya que por su estado de vida no hay ningún peligro que de la posesión en común de las cosas necesarias a su vida temporal se sigan inconvenientes que pusieran en peligro su estado y les causasen grandes males (...).

[1339] En segundo lugar la tesis propuesta se refiere también a cualquier comunidad, aun la matrimonial, que sea insigne en santidad, como eran los fieles jerosolimitanos, al principio de la naciente Iglesia, por los dones del Espíritu Santo, en aquella pequeña congregación de hombres no causaba inconveniente la posesión en común de las cosas, y convenía que viviesen de este modo, como argumento de su propia santidad y en confirmación de la doctrina evangélica. Obsérvese, por lo demás, que entre aquellos felicísimos fieles fueron comunes todos los bienes en cuanto al uso, ofreciendo los particulares sus posesiones al uso de los demás y vendiendo algunos de ellos sus propiedades para los gastos ajenos; mas no estaban obligados a renunciar a sus dominios particulares ni a ofrecerlos al uso de los demás, sino que lo hacían por abundancia de la caridad y devoción. Así consta claramente por aquellas palabras que San Pedro dirige a Ananías en los *Actos de los Apóstoles* 5: «¿Acaso conservándolo no lo conservabas para ti, y vendiendo no continuaba en tu poder?» Y éste fue castigado con la muerte, junto con su mujer, no por haber ocultado una parte del precio, sino por su mentira, diciendo que habían vendido el campo en un precio menor, como claramente demuestran las palabras de San Pedro.

[Comunidad en cuanto al uso]

[1340] Cuarta tesis. Los bienes temporales deben ser, sin embargo, comunes a todos en cuanto al uso, en tiempo de extrema o casi extrema necesidad, y esto bajo pecado mortal. En los demás casos, cuando así lo exige la prudencia y recta razón, o bajo culpa venial, según lo que dijimos al tratar de la limosna. Y en este sentido de la comunidad de bienes han de entenderse San Ambrosio, San Augstín y otros padres, cuyas palabras citamos y expusimos en el lugar citado.

[1341] Al segundo argumento diremos que el Papa Clemente, en la Epístola que se cita, exhorta sólo a los fieles de Jerusalén a poseer las cosas en común en cuanto al uso, como ocurría en tiempo de los Apóstoles. Una de las razones que empleaba para persuadirlos era que, por la creación, las cosas debían ser todas comunes; mas por la iniquidad, o sea, por la ocasión que dio el pecado original, que disolvió la humana naturaleza, y por los males que justamente se temían, de no dividir las cosas, fue hecha esta división. Por lo cual diremos a la menor de este argumento que si es ilícito lo que se introduce por iniquidad, en el sentido de introducirse inicua-

mente, no lo es lo que se introduce por iniquidad en el sentido de causado por la iniquidad para evitar gravísimos males y pecados.

[Aptitud natural del hombre para la vida social] [8]

[1342] Como el hombre, por las razones que diremos, está más necesitado de vivir en la sociedad que los demás animales, así la Naturaleza, que no falta en lo necesario, le dio una aptitud e inclinación mayor que a los demás para la vida social. Según Aristóteles (Política I, Cap. I), la primera sociedad a que le inclina la naturaleza le es común con los demás animales, y es la que se constituye entre el macho y la hembra para la generación. Porque es innato en todo animal el deseo de dejar tras de sí otro semejante a él. Y siendo el acto de la generación absolutamente necesario para la conservación de las especies, la naturaleza les imprimió una propensión a este acto mucho más vehemente que a los demás. A este mismo fin quiso el Autor de la naturaleza que fuese tan grande amor entre el macho y la hembra, a modo de vínculo en que consistiese aquella sociedad.

En esta sociedad familiar tuvo origen toda comunidad y asociación entre los hombres. Ahora bien, la familia perfecta, como dice Aristóteles en el lugar citado, consta de tres clases de relaciones entre las personas que la forman. La primera, entre el varón y su mujer. La segunda, entre padres e hijos. La tercera, entre los señores y siervos, que tengan para ayudarse y servirse. (...)

[Necesidad para el hombre de la sociedad política]

[1343] Ahora bien, además de la sociedad o sociedaes explicadas, el hombre está necesitado de otra mayor, a la cual propende por su propia naturaleza, iluminado por la luz natural de la inteligencia, que mueve a ella al hombre, y por la cual éste es llamado animal civil o político. Porque si estudias con los ojos y con el entendimiento a los demás animales, encontrarás que la Naturaleza ha dispuesto las cosas de tal modo que, recibida una breve educación de los padres al principio, se bastan después a sí mismos para conseguir todo lo necesario a la vida de cada uno, ya que el mismo Autor de la Naturaleza les da abundantemente vestidos para cubrirse, armas defensivas y ofensivas, instrumentos e instinto suficiente para ejercer sus operaciones y alimentos acomodados a las necesidades de cada uno. Y así, sólo al hombre, a quien dio razón para adquirir conocimiento de las cosas y fabricar los instrumentos necesarios y preparar y adquirir las demás ayudas de su vida, lo creó desnudo e inerme, desprovisto de todo arte e instinto, y tan indigente de muchas cosas necesarias para la vida, que ni un hombre solo, ni una íntegra y perfecta familia, basta para conseguirlas todas; siendo necesario que muchos, dedicándose a cosas y oficios diferentes, se proporcionen mutuamente lo necesario para comer, vestir, habi-

[8] Trat. 2, disput. 22, vol. 1, págs. 373 y sigs.

tar, curar las enfermedades y muchas otras cosas análogas que son necesarias para los usos cotidianos y para la misma vida.

[Necesidad de la división social del trabajo]

[1344] Si solamente consideras las operaciones necesarias para la fabricación del pan, empezando por la preparación de la tierra para la siembra y pasando por todas aquellas otras que el trigo necesita, cosecharlo, limpiarlo, molerlo, quitarle los gorgojos, cocerlo, sin olvidar los instrumentos necesarios para todo ello, y en cada instrumento los artífices que hicieron falta para hacerlos, y preparar la materia que deben fabricarse, y que para muchas otras cosas son necesarios, fácilmente comprenderás lo necesarias que son muchas familias dedicadas a distintos oficios y peritas en diferentes artes, para que cada hombre pueda disponer de lo necesario para la vida y sus usos cotidianos. Y como la ciudad no es otra cosa que una reunión de hombres suficiente para que se basten entre sí a conseguir todo esto que hemos dicho, y lo que después diremos, se deduce que por la misma necesidad y adoctrinado por la luz de la inteligencia, naturalmente propende el hombre a convivir con sus semejantes en ciudades y en el Estado. Porque con el nombre de ciudad ha de entenderse también las fortalezas vecinas, aldeas y villas circundantes, de las cuales necesita para la agricultura aquella comunidad principal que es su cabeza. Así entendida la ciudad, se llama al hombre animal civil o político.

[Necesidad de la sociedad política y educación]

[1345] En segundo lugar necesita también el hombre vivir en la comunidad de muchas familias porque naciendo desprovisto de todo arte y conocimiento de las cosas, y sin el instinto natural de que están dotados los brutos para huir de lo nocivo y buscar lo necesario, si no fuese educado en esta comunidad de numerosas familias, ni aprendería las artes necesarias para adquirir los medios de vida —siendo así que entonces le serían mucho más necesarias, al no poder servirse de las ajenas— ni podría adquirir la ciencia de las cosas naturales y sobrenaturales. No podría, por tanto, ser educado en las costumbres y el conocimiento que convienen a un varón libre y probo, y no podría existir la amistad ni el uso de muchas virtudes. Y sería poco agradable la sabiduría si no pudiese comunicarse con otros y con ellos discutirse, como dice el Sabio (Eclesiastés, 41): «... ¿Qué utilidad hay en el tesoro oculto y en la sabiduría escondida?» Por eso, entre todos los animales, el hombre sólo fue dotado de la palabra, con que pudiera comunicarse con los demás y pudiese expresar los sentimientos de su espíritu, ya enseñando, ya preguntando, ya aprendiendo, y pudiese ejercer con los demás la amistad y otras virtudes. Y de aquí deduce Aristóteles (Política I, Cap. 2) que el hombre es un animal más social que las abejas y los demás animales que se congregan. Y añade que, como la Naturaleza nada hace superfluo, si dio al hombre el don de hablar es para que conviva en la sociedad con los demás hombres.

[Necesidad del Estado para la paz, la seguridad y la justicia]

[1346] En tercer lugar, el hombre tiene necesidad de vivir no sólo en una comunidad de muchas familias, sino en un Estado íntegro y perfecto, para que pueda conservarse entre los hombres la paz, la seguridad y la justicia. Ya que las fuerzas de todo un Estado son mucho mayores que las de cada familia en particular, y asimismo con el poder del Estado cada uno se halla mejor defendido contra las injurias de los demás y son más fácilmente perseguidos y castigados los malhechores y facinerosos que con las fuerzas solas del que recibe la injuria. Además, perdida la justicia original por el pecado, surgen necesariamente muchas controversias y dificultades y son evidentemente resueltas mucho más segura y rectamente por la autoridad estatal que si cada uno fuese su propio juez, ya que fácilmente se deja uno cegar por la pasión y afecto a sus propios bienes y pervierte su propio juicio, lo cual no ocurre tan fácilmente en el poder que se constituye como pública autoridad.

[1347] Y comoquiera que las pasiones del hombre después del pecado están inclinadas al mal y en la juventud demuestra la experiencia que casi todos se dejan dominar por sus depravados instintos, es evidente que si vivieran fuera de la comunidad política, sin que hubiese un poder público superior que los pudiera coercer y oprimir, serían innumerables las matanzas, revoluciones, rapiñas, hurtos, dolos y fraudes, opresión de los débiles por los poderosos, y sería mucho peor la condición y miseria del género humano de la que es hoy estando los hombres reunidos en Estados diferentes.

Por estas y otras causas semejantes es natural en los hombres, es decir, que procede de su misma naturaleza, iluminada por la luz natural de la inteligencia —que les enseña la naturaleza misma de las cosas y los instiga a ello— el que vivan reunidos, no sólo en municipios, sino también en un Estado íntegro y perfecto cual es la ciudad, entendida del modo que hemos dicho poco antes, o también una provincia entera, que se basta mejor a sí misma, tanto para todas las cosas que hemos dicho ya, como para rechazar y vengar las injurias de los enemigos exteriores, si es que éstos las traman o de hecho se las causan, y para perseguir el derecho de guerra.

[Origen natural del Estado]

[1348] 10. Por tanto, debe admitirse que el Estado no tiene su poder por concesión de las partes que lo integran, sino por autoridad divina e inmediatamente de Dios como Autor de la Naturaleza. Y esto se confirma porque si la autoridad del Estado no procediese inmediatamente de Dios, sino por concesión de las partes, ocurriría que si alguno de los ciudadanos no quisiera consentir en ello, el Estado no tendría ninguna autoridad sobre él, y como los demás particulares no tienen sobre él ningún derecho ni autoridad, tampoco podrían dárselos al Estado. Y de este modo, todo el que naciera posteriormente e ingresara del extranjero en el Estado, después

del contrato, debería ser interrogado si consentía o no en que el Estado tuviera poder sobre él y debería esperarse su asentimiento, lo que es ridículo.

[Origen del poder real][9]

[1349] No obstante, debe opinarse, con Durando («De origine iurisdictionis» q. 1), Driedo («De libertate Christiana», cap. 15), Alfonso de Castro («De potestate legis poenalis», lib. 1, cap. 1) y otros, que tanto el poder real como cualquier otro poder supremo político que voluntariamente se dé la república procede inmediatamente de ésta y mediatamente de Dios, por la luz natural y el poder que concedió a la república para darse un poder político, según quiera y juzgue conveniente. De tal modo que, aunque desciende del Derecho natural es, no obstante, de Derecho solamente humano de la república, que voluntariamente elige no sólo la persona o personas a quienes entrega el poder, sino también el modo, cantidad y duración de éste. Del mismo modo que las leyes del Sumo Pontífice derivan del poder que tiene éste por derecho divino para darlas, pero son simplemente de Derecho humano, así también el supremo poder político que voluntariamente se da a sí misma la República deriva del poder natural que tiene; mas su constitución es, sin embargo, de Derecho humano, ni hay paridad entre el supremo poder político y el supremo poder eclesiástico del Sumo Pontífice, por no ser de Derecho humano. En efecto, el poder del Sumo Pontífice no es constituido por la Iglesia ni puede ésta variarlo, disminuirlo ni ponerle trabas, pues fue concedido a la Iglesia por el mismo Cristo para que, según las leyes que prescribieren los Sumos Pontífices, pudiese elegir la persona titular de este poder. Pero el supremo poder político es constituido por la república con un carácter u otro, con tal o cual magnitud de este o aquel modo restringida y procedente de éstos o aquéllos, según la libre voluntad de la República.

[Generalidad del dominio][10]

[1350] De todo esto y de lo dicho en las nueve disputaciones precedentes aparece, evidentemente, que no hay nada que se oponga en las naciones infieles a la existencia de verdaderos reyes que las dominen, así como los demás poderes populares legítimos. Dígase lo mismo de la licitud del dominio de los infieles sobre sus cosas, que poseen como propias en cuanto personas particulares. En consecuencia, tanto el dominio de jurisdicción como el de propiedad son comunes a todo el género humano y su fundamento no es la fe ni la caridad, sino que nacen mediata o inmediatamente de la misma naturaleza de las cosas y por su primera constitución al corromperse la naturaleza por el pecado; esta fue la causa de la división de las cosas, según ya hemos indicado.

---

[9] Trat. 2, disput. 26, vol. 1, pág. 402.
[10] Trat. 2, disput. 27, vol. 2, pág. 408.

[Justicia conmutativa y distributiva][11]

[1351] Se diferencia (la justicia conmutativa y la distributiva) en la diversa naturaleza de la deuda a que atienden y en el diverso modo de igualdad que constituyen, ya que es distinta la igualdad que toma origen en una deuda diferente. En efecto, la justicia distributiva se refiere precisamente al débito que se adeuda a alguno, por ser parte de la comunidad, en el caso de que los bienes comunes de la república deban dividirse (lo cual ocurre rarísimas veces) entre sus miembros. Y comoquiera que la república no es sino la colección de todos sus miembros, es evidente que sus bienes pertenecen a estos miembros, que los poseen en común; y si llegaran a ser sobreabundantes deberían dividirse y ser distribuidos entre los miembros de la República, a cada uno de los cuales se debería una porción. En cambio, la justicia conmutativa se refiere a cualquier otro débito que se adeude en virtud de cualquier otro título.

Hay esta diferencia entre los dos tipos de débito que hemos citado. En el primer caso, la deuda que tiene la república con sus partes no es igual en todos ellos, sino proporcionalmente a la condición y grado que tiene dentro de ella.

Por virtud de lo ya explicado podemos definir la justicia distributiva del modo siguiente: es la justicia particular que da a los miembros de la república lo que a cada uno se debe al ser divididos los bienes comunes entre ellos, según la proporción geométrica.

[Noción del arrendamiento de servicios][12]

[1352] 2. En el término «res mobilis» también se comprende el mismo arrendador. En efecto, uno puede arrendar no sólo lo suyo, o lo que se le ha entregado para arrendar, sino también a sí mismo para servir a otro, para enseñar, para patrocinar a los que han de ser juzgados y para ejercer otros varios ministerios o funciones.

[Salario justo de los que sirven por una retribución cierta][13]

[1353] 2. A efectos de expresar mi opinión sobre el salario justo de los sirvientes es preciso que distinga dos clases de criados. Unos trabajan por un cierto salario convenido por ellos. Si no consta más claro que la luz que el salario pactado, atendidas todas las circunstancias concurrentes, franquea los límites del precio justo ínfimo, y por consiguiente es abiertamente injusto, no ha de ser juzgado injusto, no sólo en el fuero interno, pero ni tampoco en el de la conciencia. Por ello tal sirviente no puede nada más, bien exigir como debido a él o bien, si no se le concede, tomar ocultamente de los bienes de su señor en recompensa de sus servicios. Y si toma algo que se presume contra la voluntad del dueño, o con duda

[11] Trat. 1, disput. 12, vol. 1, pág. 176.
[12] Trat. 2, disp. 486, vol. 2, col. 1064.
[13] Trat. 2, disput. 506, vol. 2, col. 1146.

de si es contra su voluntad, comete hurto y está obligado a restituirlo, sea que este sirviente se sustente a duras penas con este salario y viva míseramente, sin poder sustentar a sus hijos y a su familia, porque el dueño sólo está obligado a pagarle el justo salario de sus servicios, atendidas las circunstancias concurrentes, pero no cuanto le sea suficiente para su sustento y mucho menos para el mantenimiento de sus hijos o familia.

[1354] Todo esto es verdad tanto para el que sirve a cualquier otro por un estipendio convenido con él como para quien sirve al rey. Ello es evidente porque cuando no consta la injusticia del contrato hay que atenerse a él y lo convenido por ambas partes se ha de estimar justo. Y cuando constase la injusticia del salario porque éste no llegase perceptiblemente a los límites del mínimo justo, entonces, a no ser que fuese inferior a la mitad del precio justo, ciertamente no estaría obligado el dueño a socorrer al sirviente en el fuero externo. Pero podría en el fuero de la conciencia sólo hacer compensación oculta, en cuanto a lo que falta hasta el límite del salario ínfimo justo y no más, observando todo lo que se explica en este II Tratado de justica sobre la compensación lícita.

[Salario inferior al mínimo vital aceptado libremente]

[1355] 3. Existen muchos oficios o ministerios, que declaran muchos (en confesión) han de asumir, quienes por un cierto salario anual o mensual se ajustan libremente, aunque sin embargo este salario no sea suficiente para ellos y mucho menos para mantener a toda su familia. Muchos se contratan libremente de este modo porque, aunque el salario no baste para su sustento correspondiente, sin embargo, es útil y basta, con otros bienes que tiene el que se ajusta por este salario y con la industria que en otros asuntos a la vez puede ejercer. Cuando descubren que por tal salario se contrataron libremente, no se ha de estimar injusto en relación al cargo u oficio asumido, aunque se dé alguno (*esto alicui detur*) para quien dicho salario no es suficiente para su sustento, bien porque tiene muchos hijos, bien porque quiere vivir más desahogadamente y con más familia (*cum maiori familia*).

[1356] Según esto, fácilmente se excluyen muchos pretextos y excusas, en las confesiones, de quienes como tengan oficio del rey y otros de carácter público, o sirvan a los nobles acompañándoles, o a sus mujeres, o asistiendo en su casa o realizando otro oficio en la misma, además de su estipendio, toman algo, bien de lo que tienen a su cargo por razón de su oficio, bien ocultamente de los bienes de rey o de aquellos a quienes gobiernen, aduciendo como excusa que hacen esto porque el salario es escaso y que no se pueden sustentar de él, incluso sus hijos y familia, como si ésta fuera causa justa de la usurpación, que les eximiera de la obligación de su restitución. Pues si son, que libremente aceptaron este oficio por tal salario, consta que el mismo es justo y por ello están obligados a restituir lo que de este modo usurpan.

[1357] 4. Así, pues, en lo que se refiere a los que sirven por un salario cierto, estimo que se ha de establecer esta regla. Si atendido el oficio en que uno trabaja, y atendida la muchedumbre o ecasez de los que se ofrecen

para ejercer este oficio en aquel tiempo, se les reconoce, al menos, el salario ínfimo que en la misma región y tiempo se suele establecer para los que ejercen tal ocupación, la retribución convenida ha de ser considerada justa y, en consecuencia, si algo usurpa este criado ocultamente, que no conste, no es contra la voluntad de su dueño, está obligado a restituir. Y si se determina un salario menor que el ínfimo entonces acostumbrado, bien porque el criado era ignorante de ello cuando lo concertaren, bien porque es obligado contra su voluntad a trabajar por él, por los ministros del rey o de cualquier otro, bien, en fin, por haberse visto compelido por la necesidad, porque no encontraba otro mayor, cuando además no se da ninguna otra circunstancia por la que valga menos su ministerio que el de otros, entonces el que contrata o éste está obligado a restituir la diferencia hasta los límites justos a quien es contratado.

[Caso en el que existe coacción]

[1358] Aún más, juzgo que cuando fue obligado a servir, especialmente si intervino injusticia en la coacción, como mínimo se le debe restituir haste el estipendio justo medio. Ya porque él mismo puede no querer ajustarse por el precio ínfimo justo y tiene a ello derecho. Bien también porque fue obligado injustamente a contratarse por aquel precio. En la última parte de esta regla se ha de hacer la excepción de cuando el contratante no necesitaba al sirviente ni sus servicios y movido por sus ruegos o los de otro le toma a su servicio, pues entonces no está obligado a darle estipendio porque le acepta por misericordia y provee a su mantenimiento misericordiosamente, hasta que encuentre a quien servir por un justo salario, sin embargo con esta condición, a mi juicio, que su trabajo no suponga para él tales ventajas que a causa del beneficio que de ellas percibe hagan a aquél digno de un estipendio, pues entonces, según la utilidad obtenida, está obligado a entregar a aquél de ella por su servicio hasta el salario justo.

[Calidad de la manutención]

[1359] 5. Dos advertencias. La primera es que cuando según el contrato concertado inicialmente se debe al sirviente, además del salario establecido, la manutención (como suele ser debida regularmente), ésta ha de ser como acostumbra a darse a criados similares. Porque si no llega a la media o mínima que suele darse ordinariamente, no se ha de atribuir culpa al criado si reclamado el sustento adecuado (a condición de que sin ignominia y otro peligro pueda ser exigido) y no entregado toma algo ocultamente con lo que compensar aquello, puesto que toma lo que se le debe y no se le paga y porque si lo reclama en juicio o bien no se le atienda o bien gasta más en obtenerlo y sufre más molestias del dueño por esta causa que lo que vale aquello.

[Caso de que no exista salario cierto]

[1360] 6. Existe otra clase de criados que sirven a alguien sin que haya sido establecido un salario cierto. Y, ciertamente, si los servicios son

de los que se acostumbran normalmente a prestar por un salario fijo determinado, como si uno toma un criado para arar, para guardar el ganado, para acarrear leña del campo en jumentos y otras faenas semejantes, aunque no haya sido establecido ningún salario cierto, sino que el criado deje aquél al arbitrio del amo, está obligado éste, no sólo en conciencia, sino también en el fuero externo, a pagarle por estos servicios el salario justo corriente, como en la región y lugar de que se trate, como se sanciona en el Lib. 4, Lusit, Ord. Tit. 19.

[Licitud de los monopolios públicos][14]

[1361] 3. Afirmé que los monopolios son comúnmente injustos e injuriosos a la república; porque a veces no son inicuos, por ejemplo, cuando son realizados por la autoridad pública, en el caso de que lo reclama vivamente el bien común. Pues si la república carece de algunas mercancías y no existe quien las quiera acarrear (porque quizá este negocio se realice con trabajo máximo y peligro de perderlas), a no ser que se le conceda el privilegio de que ningún otro pueda transportar o vender estas mercancías, ciertamente entonces será lícito conceder un privilegio semejante, tasado un precio moderado, tenidas en cuenta todas las circunstancias concurrentes para que quien va a disfrutar de este privilegio no grave a la república más de lo justo. Y si falta, quien quiera ejercitar un oficio conveniente a la república, como el de vender algunas mercancías o transportar las extranjeras, podía entonces ser concedido a alguien o a algunos, que ellos solos desempeñen tal función, previa fijación de un precio moderado, si existe peligro (*timor*) de que excedan el precio justo. (...)

[1362] Al rey, en efecto, le excusa entonces del pecado la necesidad pública en que se encuentra y a los mercaderes el privilegio concedido a los mismos por aquella causa justa. Pues como el rey podría exigir de los súbditos que contribuyeran a la solución de aquella necesidad pública, puede someterlos a ésta gravemente, con tal, sin embargo, que sea moderado y con menor molestia y perjuicio de los mismos. En relación a este punto observa que sobre esta materia no puede establecerse otra regla más conveniente que ésta: entonces es lícito conceder tales privilegios, cuando lo pide la recta razón y el bien común, atendidas y valoradas todas las circunstancias, tanto por parte de los súbditos como por parte del rey y de aquellos a quienes se conceden, y tenida en cuenta a la vez que por favorecer el bien común, hasta donde sea posible, no se graven más unas partes de la república que otras, cuando toca a todas contribuir equitativamente a aquél. Pero cuando de modo no racional y con acepción de los súbditos se concedieran privilegios semejantes, no sólo pecaría mortalmente el rey o la república que los concediera, sino también a la vez quienes los pidieran o disputasen y estarían obligados a la restitución a los súbditos de todos los daños que contra la voluntad de los mismos se siguieran de ello a los mismos.

---

[14] Trat. 2, disput. 345, vol. 2, col. 387.

[Monopolio convenido por los comerciantes]

[1363] 5. Nuestra primera conclusión (sobre la cuestión de los comerciantes que se conciertan entre sí para no vender por bajo o comprar por encima de un precio determinado) es ésta: cuando esto fuese causa de que los particulares compren por encima del precio justo riguroso que de no ser así había de existir, o de que vendan por debajo del precio justo ínfimo, no hay duda de que están obligados a aquellos (los que tal hacen) a restituir, al menos, hasta los límites del precio justo. Se prueba porque pecan contra la justicia y son, por tanto, causa injusta de este daño seguido a los particulares.

[1364] 6. La segunda conclusión. Cuando los comerciantes conviniesen entre sí un precio que, aparte de este convenio, sería justo pero riguroso, pecarían ciertamente contra la caridad del prójimo y merecerían que fueran multados por los poderes públicos con gravísima pena, como hombres perjudiciales a la república; sin embargo, no me parece que pecaran contra la justicia y en consecuencia no estarían obligados a la restitución, con tal que ninguno de ellos, con fraudes, violencias o miedo prohibieran a otros vender más barato. Esta conclusión se prueba porque quien sin violencia, miedo o fraude persuadiese a alguno que querría vender más barato, que venda al precio riguroso, pero justo, no pecaría ciertamente contra la justicia, como tampoco el que de modo semejante con su consejo apartara a otro de alguna donación o legado que quisiera hacer: *ergo*, por igual razón, aquellos comerciantes, cuando se concierten de este modo entre sí, tampoco pecarían contra la justicia.

[Acaparamiento y especulación]

[1365] 8. Qué opino sobre este punto (compra en tiempo de abundancia para vender en el de escasez) lo declaran las conclusiones siguientes: Primera: los hombres comprando lo que en tiempo de penuria ponen a la venta con ánimo de vender más caro y lucrarse, si compran al precio justo corriente y venden después también al justo precio también corriente, ni son un obstáculo a los miembros de la república al comprar en tiempo de abundancia de bienes necesarios ni la gran abundancia de los que compran permite que aumenten entonces los precios de las cosas, por lo que no pecan comprando de este modo, antes al contrario, son útiles a la república.

[1366] 9. Segunda conclusión: Si son perniciosos a la república ocasionando la carencia de los bienes y aumentando su precio e impidiendo que los ciudadanos no adquieran en tiempo conveniente lo que les es necesario, pecan al comprar de este modo y deben ser contenidos y castigados por la república como perjudiciales a ella e incluso pueden ser obligados en tiempo de carestía, como pena, a vender más barato lo que de este modo compraron con daño de la república.

[1367] 10. Tercera conclusión: No veo por qué estos hombres que son causa, del modo explicado, de la carestía de los bienes venales, hayan de estar obligados a restituir a la república el daño inferido. Lo deduzco,

porque no comprendo que ellos pequen contra la justicia en relación a la república o sus miembros al ocasionar de esta manera la carestía de los productos, sino que pecan únicamente contra el amor del prójimo; usan, en efecto, de su derecho dentro de los límites de la justicia, comprando las cosas en tiempo de abundancia con su dinero al precio justo, ni tampoco las cosas que compran son debidas a otros de las repúblicas, de tal modo que deban ser vendidas a ellos preferentemente; de no ser así, también los que las venden de este modo a los que las almacenan y guardan pecarían contra la justicia y estarían obligados a resarcir a la república el daño ocasionado, lo que nadie que esté bien de la cabeza osara afirmar. Incluso dejando a un lado la ley positiva que prohibe bajo graves penas ventas semejantes, ciertamente cuando el daño que accidentalmente se sigue de ello a la república no fuese sin duda alguna notable, no culparía fácilmente a tales hombres de pecado mortal.

[Precio justo y utilidad y estima] [15]

[1368] 2. Principalmente se ha de observar que el precio justo ha de ser determinado no según la naturaleza de las cosas en sí, que determina su nobleza y perfección, sino en la medida en que sirven a los usos humanos, pues en esa medida son estimadas por los hombres y tienen un precio en los cambios y permutas entre ellos. Y en efecto, para ello han sido entregadas a los hombres por Dios y para tales usos dividieron los hombres entre sí el dominio de los bienes, que anteriormente habían sido comunes para todos. (...)

[1369] 3. Después se ha de observar que el precio justo de las cosas no depende sólo de las cosas mismas, en la medida que se aplican a los usos de los hombres, de tal manera que en igualdad de circunstancias se determine absolutamente la cantidad del precio, la naturaleza y la necesidad de su uso, sino que la cuantía del precio depende en gran manera de la estimación, según la cual los hombres valoran más o menos alguna cosa para su uso.

[Circunstancias que hacen variar el precio]

[1370] 4. En tercer lugar se ha de observar que existen muchas circunstancias que aumentan o disminuyen el precio de las cosas. Como la escasez, por causa de esterilidad u otro motivo semejante, hace aumentar el precio justo, la abundancia lo hace disminuir. La multitud de compradores que concurren más en un tiempo que en otro, y con mayor avidez, hace subir el precio; por otra parte, la escasez de compradores lo hace bajar. También la necesidad mayor de muchos de algunas cosas para usos determinados, superior en un tiempo que en otro, supuesta la misma cantidad de bienes, hace aumentar su precio. Además, la falta de dinero en algún lugar hace decrecer el precio de otras cosas y su abundancia lo acrece. Pues cuanto menor es la abundancia de dinero en algún lugar, tanto más aumenta su valor y, por ello, con igual cantidad de dinero se compra,

[15] Trat. 2, disput. 348; vol. 2, col. 394.

en igualdad de circunstancias, mucho más. De tal modo que si la abundancia de frutos de la tierra es igual proporcionalmente en dos provincias y una tiene mayor abundancia de dinero que otra, son vendidos aquellos frutos a menor precio en la provincia que tiene menor abundancia de dinero, y a menor precio son contratados los obreros que en la otra.

[1371] 9. Cuando se importa una mercancía nueva en una provincia, el precio justo se ha de establecer y apreciar según el parecer de los prudentes, teniendo en cuenta la calidad, utilidad, mayor o menor cantidad importada, así como los gastos, peligros y dificultades en traerla, e incluso su novedad que la hace más preciosa. Así, pues, según estos costes (*expensis*) y otras circunstancias se ha de determinar el precio justo, bien por los moderadores de la república, bien por los mismos compradores y vendedores. Y no ha de ser condenado el precio como injusto porque el lucro sea elevado, si la cosa por su rareza y novedad es considerada preciosa y tiene muchos compradores, sin que pueda establecerse otra regla sobre este asunto.

[Precio y común estimación]

[1372] 8. (Contra Scoto y siguiendo a Soto 6 de Just. q.2.9.3.) Así, pues, el precio de las cosas no se ha de medir por la ganancia o pérdida de los comerciantes, sino según la común estimación en el lugar donde son vendidas, teniendo en cuenta todas las circunstancias presentes, y esto, bien los comerciantes por mala fortuna o deficiente pericia ganen poco, o incluso sufren perjuicio, o bien por suerte favorable o pericia ganen mucho. Las mercancías, en efecto, se pierden, disminuyen o aumentan el precio para sus dueños, pero no para la república, para venderlas en la cual se importan o almacenan.

PEDRO DE VALENCIA († 1620)

Discurso sobre el precio del trigo al Rey Nuestro Señor[1]

[Sentido social de la economía]

[1373] Mas para que lo moderado baste es necesaria la economía y buen gobierno de los príncipes y gobernadores, como de los fieles y prudentes mayordomos y despenseros de los dones del Señor, que deban procurar que el pan que cada año nos envía alcance y sea para todos, grandes y pequeños, pues que todos somos de una casa igualmente llamados y convidados del Dueño y Padre de ella.

[1374] No obstante, acontece no bastar lo que de suyo era suficiente, por el desconocimiento y avaricia de algunos de los convidados y por el descuido y omisión de los mayordomos, porque de la manera que en la mesa en que de principio hubiese puesto pan bastante para todos, si se hallasen algunos tan descorteses que luego, como viesen pan, arrebatase cada uno cuanto más pudiese, los modestos o poco poderosos se quedarían sin comer y el señor de la familia o convite caería en falta o sería culpado como menos liberal. Así acá, por los que al tiempo de la cosecha y antes, comprando adelantado, se previenen y recogen el trigo y la cebada para sus ganancias, viene a faltar el pan y no poderlo alcanzar los que no pueden mucho, con lo cual Dios es ofendido gravemente y los pobres padecen y se acaban, y la república recibe mucho daño, enflaqueciéndose y faltándole los miembros más serviciales, que son como sus pies y sus manos, que llevan el peso y sufren el trabajo.

[Necesidad de fijar un precio justo del pan]

[1375] Pero como todos los que recogen pan en cantidad más del que han de menester para su necesidad lo hacen para granjería, para esperar e introducir carestía y venderlo a precios desmoderados, el más fácil y uni-

[1] Los textos que se ofrecen proceden de *Pedro de Valencia. Escritos sociales.* Biblioteca de Clásicos Sociales (dirigida por el profesor C. Viñas y Mey), Escuela Social de Madrid, 1945, págs. 90 y sigs.

versal remedio que contra ellos se ha fallado y ha probado con el uso de muchos años en estos reinos de V.M., es el poner y tasar un precio justo al pan, que nunca se exceda. Con esto se hace que, desconfiados, los poderosos y los tratantes de haber de vender tan caro como quisieran, o no encierren el pan o en llegando a la tasa vendan porque no abarate, y por no correr el riesgo del gorgojo y por no tener ociosamente ocupado su dinero. Hácese también que todos alcancen a poder comprar y mantenerse de trigo, nunca subiendo a precio que exceda la posibilidad de la gente ordinaria y popular, que es la mayor parte de la República.

[El trabajo, módulo regulador de los precios]

[1376] Y esta posibilidad es la regla cierta del justo, conveniente precio del pan, y cualquiera otra consideración o cuenta que se haga para medir y tantear su natural y justo precio será incierta y desigual y dañosa a la comunidad. El valor y estimación de la moneda y de los metales de que se labra es muy diversa y variable en diversas provincias, ocasiones y tiempos, y así, por la consideración del valor del dinero, no se puede tantear precio que sea universalmente conveniente y justo para en todos tiempos y lugares. De la misma manera se hallará inútil para este tanteo la comparación del valor de otras cosas usuales con el del trigo: como diciendo que tanta cantidad de vino o aceite será razón que valga cada fanega, porque es medir lo incierto con lo incierto, y el valor de aquellas cosas y su bondad, es cosa desigual e incierta en años y lugares y temporales diferentes.

[1377] Pues si se considerase el precio del pan por su provecho y uso, y por su valor propio e intrínseco, más valor se hallaría que tiene un pan que todo el oro y diamantes del mundo, pero en esta razón, más vale el aire, el agua y la luz, y quiso Dios que estas tres cosas, no costosas en nada, y el trigo, que tiene el grado siguiente después de ellas en utilidad y necesidad para la vida, costase el sudor del hombre, y éste es conforme a la ley natural y divina ordenación; el precio del pan no solamente iguala, sino excede su valor, porque la vida corporal es más que la comida, y el cuerpo más que el vestido, y ésta es la tasa justa, general e inmutable para en todos tiempos y lugares, puesta y promulgada por el Supremo Rey y Señor universal e inmortal de todos los siglos, que la notificó a los hombres luego que los echó del Paraíso, diciendo a Adán y en él a todos sus descendientes «in sudore vultus tui verceris pane tuo». Tu trabajo y sudor te costará el pan que has menester para sustentarse.

[1378] Dios y toda razón quieren que los hombres coman de su trabajo y que éste les baste para mantenerse y pasar la vida, y que los que no quisieren trabajar, que no coman. Aunque dejados otros aprecios, solamente se debe considerar que tantos días de trabajo será justo que se den por una fanega de trigo, para que un trabajador se pueda sustentar, aunque sea miserablemente y con aspereza, comiendo, bebiendo y vistiendo debajo del tejado, y durmiendo en cama, siendo casado y teniendo hijuelos que mantener mientras pequeños, habiendo de trabajar no todos los días, porque no siempre hallaría en qué, y porque hay días tempestuosos y de fiesta y de enfermedad. Parece que aunque se haya de ir al hospital o a mendigar

a la vejez, ha menester, para pasar la vida, ganar un fanega de trigo con no más de cinco o seis jornales, y cinco jornales en estos tiempos, en esta provincia, son hasta 14 ó 15 reales, juntando los días que gana un trabajador, segador o cavador más de 3 reales con los que gana menos. Esta misma consideración parecen haber tenido las tasas del pan que se han hecho en estos reinos en diversos tiempos. La más antigua de las que yo he visto fue del Señor rey D. Enrique el undécimo (sic) hecha en Toro, era de 1407, que ha cerca de 340 años, en que se tasó la fanega de trigo en la Corte de diez o ocho maravedís, y a un trabajador se le tasan en el mismo Ordenamiento 3 maravedís de jornal en un día de invierno...

[Conveniencia de tasar el precio del pan]

[1379] Claro está que los que quitan al hombre el mantenimiento necesario que son homicidas, y quitándoselo todos los que no se lo quieren dar a precio moderado y que él pueda alcanzar con su trabajo, hermanos son, esto es, semejantes, y de un trato, el que sale al camino a matar con hierro al que no le quiere dar la bolsa, y el que mata de hambre en poblado al que no le da por el pan todo su caudal y aún más. Y no es obra loada solamente, y encomendada por Dios como de misericordia, ésta de vender el pan a no mayor precio que la posibilidad de los trabajadores, porque es digno el obrero de su paga, dice el Señor, y su Apóstol dice: «que al que trabaja no se le da el jornal por vía de merced y gracia, sino por vía de deuda y paga». Y así es que cuando los poderosos, que son los que tienen las heredades y las rentas y a los que les sobra el trigo para vender, lo suben a precio a que no lo pueden alcanzar a comprar los que trabajan, que son los que más bien lo merecen, defraudan al mercenario y en efecto comen a los pequeños, y además de otras graves penas con que están amenazados por Dios y por los Profetas y Santos tienen particularmente en esta vida pena de muerte temprana, y que no gocen de la hacienda que ganaron ni de las cosas que edificaron con la sustancia de los pobres, y que sus hijos, casas y mayorazgos no se logren, ni duren en el mundo.

[1380] Siendo, pues, forzosa y necesaria esta moderación del precio del pan, cierto es y bien se sigue, que es útil a la República, porque esta utilidad se considera para el todo y para el mayorazgo de los miembros, como en un cuerpo, y no solamente a los trabajadores y a los más, sino a todos conviene, a cada estado y persona en particular que el pan se venda a precio moderado. Lo primero, porque el agradar a Dios, y no tenerlo ofendido es lo que más importa a la República; y porque los particulares, por poderosos que sean, no se pueden salvar en la nave que se hunde; y porque a los grandes les conviene que haya pequeños que les sirvan y de quien sean señores. Y porque de no comer el vulgo a ordinario y conveniente mantenimiento se consiguen naturalmente pestes, que prenden y comienzan en las matas bajas y pasa el contagio y el incendio de ellas a los pinos y cedros más levantados, y por juicio de Dios matan a los que no suelen alcanzar las hambres, hiriendo el Angel del Señor desde el primogénito del Faraón, que está sentado en su trono, hasta el de la más vil esclava, que está moliendo en una tahona (...).

[Solidaridad económica nacional]

[1381] Y además de la ley natural y divina, que quieren que el que trabaja coma de su sudor, sin mendigar, y demás de la pública utilidad de todo el cuerpo de la República, que es el fin de las leyes, justifican la moderación y tasa del precio del pan otras consideraciones, que los vendedores no son siempre los mismos, sino que el que vende hogaño es menester comprar a otro año, él o sus hijos (y esto hace) y los más de los que ahora venden trigo y arriendan diezmos y dehesas, no lo solían vender ellos, ni sus padres, ni lo venderán sus hijos, y de aquí es el que la ley sea igual. Y esta consideración convence con más fuerza, atendiendo a la unidad de este reino y de sus provincias entre sí; y aunque para ella y para conservarse en concordia e igualdad deben cada una suplir con su abundancia la falta de la otra, y sería grande injusticia que en el año que una provincia tuviese fertilidad, quisiese despojar a las otras que padecen necesidad, vendiéndolas el pan a precios que no se deba subir la tasa, sino muy poco mayor precio del que ahora está, que es de lo que sólo se podía dudar, porque habiéndose del llevar el trigo a las provincias que tuvieron falta desde otras lejanas, añadiéndose los portes sobre el precio tasado, sube a muy grande coste, y que apenas les bastará a los pobres su trabajo y caudal para poderse mantener de pan.

[1382] Así que viene a ser un tácito contrato, o asiento de concordia, que han hecho las provincias y los moradores de estos reinos entre sí acerca del pan, por ser cosa tan necesaria y tener tanta fuerza para poderlos encarecer en las necesidades y faltas, los que se hallasen con él, con que están convenidos que los unos no usen del aprieto y necesidad de los otros, para encarecerlos el pan, si se lo puedan vender a mayor precio del tasado por la ley. Este contrato es igual y convenientísimo a la República, y muy semejante al que los miembros del cuerpo tienen naturalmente entre sí, que el mantenimiento corra en comunidad y pase y alcance a todos con igualdad, y que ningún miembro use tanto de sus facultades de atraer y retener, que usurpe y retenga con avaricia más alimento del que le es necesario en daño y perjuicio de los demás. Es tan conveniente la conformidad de este contrato a la República, que cuando no estuviera hecho, fuera muy bien acordado que se hiciera...

[Dominio superior del Estado sobre las posesiones]

[1383] Justifica también aquesta ley el universal y original señoría que V. M. y la república tiene en todas las tierras y heredades de su jurisdicción, que es como el directo, de cuya propiedad no se desapodera la república por (jurisdicción) la división y distribución de las suertes y heredamiento que hace entre los particulares que se introdujo para la comodidad de la labor y para que cada uno cuide con más diligencia de la parte que le cupo; pero la república siempre reserva y retiene en sí el dominio superior para gobernar y enderezar el aprovechamiento y frutos de aquellas heredades al público bien, sin agravio empero ni perjuicio del uso concedido a los dueños particulares, y así una de las condiciones tácitas, pero la más

sabida y notoria de esta concesión, y como enfiteusis, es que se hayan de vender los frutos y precios convenientes y moderados, a arbitrio y tasación de la república, y de su cabeza que es V. M., y esto es nada, o poco menos obligatorio y firme que si todas las tierras de estos reinos fuesen patrimonio real de V. M. (como los de Egipto y de la India oriental fueron de sus reyes) y se diesen en arrendamiento a labradores debajo de la condición dicha .

[1384] Y esta razón obliga con vínculo más fuerte y apretado a los eclesiásticos y comendadores y a todos los que son beneficiados por merced y elección de V. M. que no deben querer y tener y reconocer a V. M. por señor poderoso para solamente que les haga mercedes y les dé prelacias, honras y rentas, sino también para sujetarse y obedeer a sus reales mandamientos y voluntad en el uso de las mismas rentas, que de su mano y liberalidad recibieron, y no como ahora, que son ellos los que primero y con mayor escándalo quebrantan la tasa y autorizan con su ejemplo la transgresión para que se tenga por lícita...

[La ley de la oferta y la demanda, contraria a conciencia]

[1385] Y primeramente ellos se vuelven al principio de la cuestión, alegando el precio corriente o vulgar del pan contra el legítimo y conveniente a la comunidad, y que fue establecido por la república de propósito para esto sólo para oponerse y resistir a la violencia de esta corriente que, vehementísima e inexpulgable para las fuerzas de los particulares. En otras cosas, por útiles que sean a la vida, se entiende que el precio vulgarmente corriente entre los vendedores y compradores es el justo, y de ordinario lo suele ser cuando no hay fraude, ignorancia o monopolio, y por esto, en ellas no es necesario que la república ponga tasa, ni usa ponerla, porque la necesidad no aprieta a los compradores más que a los vendedores.

[1386] Pero si pareciese en ocasiones haber desorden o demasía en los precios mayormente de mantenimientos, éstos deben los superiores estar a la mira y reprimir la avaricia, limitando los precios y repriméndolos a la pública utilidad; mas en el pan, en no nos siendo el año muy fértil (como queda dicho) es grande la fuerza que tienen los vendedores, y ninguna la resistencia de los que lo han menester para comer, que no les queda libertad para comprar o no, sino que lo tienen de tomar al precio que lo hallaren, por muy excesivo que sea. Y esta fuerza, que es como de salteadores, que amenaza muerte al que no les dé la bolsa, socorre Dios y V. M. y la república, y las leyes, no consintiendo que el precio inicuo y descomunal quite el pan al sudor de los que trabajan sea corriente sin freno ni término, sino que corra hasta cierto límite y no pase de allí.

[La impiedad de los poderosos]

[1387] ...Dirán que estaría muy bien la república ordenase e hiciese como el pan no pudiese subir a mayor precio de lo que el pueblo buenamente pudiese alcanzar a pagar; pero que ésta sería ya carga pública que tocaría a todos el llevarla, y se pudiera repartir entre todos con igualdad,

y mandar que el trigo no se pueda vender a más que el precio dicho, es echar toda la carga a los labradores y a los que tienen trigo que vender, a solas y esto es dispensar y repartir las cargas de la república desigualmente, lo cual basta para hacer injusta la Ley, aunque sea útil a la comunidad; que con esta Ley, guardándola todos igualmente, no sean gravados los labradores, antes favorecidos y relevados, me parece que lo dejo bien probado.

[1388] Y aunque toque más que a otros a los poderosos y ricos, que son los que, general y ordinariamente, tienen trigo que vender, no es desigualdad el gravar más a los miembros más fuertes de la república para alivio de los más flacos y pequeños; antes conviene así para hacer igualdad, y siendo como es totalmente necesario para conservación de la república, que el trigo valga a precio llevadero de todos, y no más, es también forzoso gravar con esta carga a los que han de vender trigo y no a otros; ellos pueden, sabida la Ley, sembrar o no, arrendar o no en estos reinos, y no se les hace agravio, ni se les impone nuevo gravamen por esta Ley, porque la razón y ánima de ella es de derecho de gentes, natural y divino; y aunque no hubiera esta Ley, que lo interpreta y certifica, el coto conveniente, en estos reinos, están de suyo obligados todos los que han de vender pan a darlo a precio convenible y comunal, y no a inicuo en la propia significación de este vocablo, como también cuando se dice «iniquum pondus»; pero inicuo es el desigual, y mayor, que las fuerzas que los que lo han de llevar y pagar...

[Contra el lucro «in infinitum»]

[1389] ...No conviene, pues, de ninguna manera, quitar la Ley y dejarlo todo a la cortesía y conciencia de los labradores y revendedores, pues es un ídolo muy inhumano y cruel el de la avaricia y se deleita con efusión de sangre, y come de buena gana sustancia de hombres. Es general, es conveniente que las más cosas que sean posibles estén cedidas y determinadas por las leyes y que se deje muy poco o nada al arbitrio del juez, y más en cosa tan importante y en que se ha experimentado ya cuán mal les ha ido sin el freno de esta ley a las provincias que no las han guardado...

[La debilidad del poder público ante los ricos y poderosos]

[1390] Y el haberse dejado de guardar esta ley en algunas provincias del reino, no es por haber experimentado inútil o imposible, ni otra de las causas racionales, para no admitir o abrogar la ley por costumbre contraria. Las causas han sido primeramente el ser general los retenedores y revendedores del pan, los más poderosos en cada lugar y los que tienen dinero a la mano, que son las cosas que suelen acobardar y cegar a los jueces y basta no guardarse esta ley para señal cierta de que es en favor de pequeños y que desagrada a poderosos. Estos, pues, como siempre, rompen la red, y por allí se van los menores, y contra los cuales el mismo juez se avergüenza de proceder, no haciéndolo contra los que delinquen más en grueso; esto es vergonzosa cosa, y contra la autoridad real de la república, que por ser muchos y poderosos los delincuentes no basta el ánimo, ni

las fuerzas del brazo público, para defender las leyes, con lo cual acontece lo que dice Cayo Memio, que por sufrir a los malos y disimular con ello se destruyen los buenos...

[El fondo religioso del problema]

[1391] La cuarta, y entiendo que la más principal causa de no guardarse esta ley, y de todo el daño de la república, en ésta y en otras muchas materias, ha sido y es la cobardía, la remisión, o ignorancia, o falsa opinión de los jueces, de las conciencias de los maestros teólogos, de los juristas y de los confesores, que, como lo firme de la república y fundamento de ella es la conformidad en el sentimiento interior y fe religiosa para con Dios, en cualquier manera que faltare esta conformidad y unidad de sentimiento, quedan desunidos los ciudadanos, y con ventaja injuriosa unos contra otros, y las leyes inútiles y vanas, porque el vínculo importante que ata y contiene a los hombres para que no traspasen las leyes ni se hagan agravios en público ni en secreto, es el temor de Dios, y conviene en todas maneras de Estados público de V. M. y de sus reinos, que ninguno haya que sienta, a los menos que se atreva a enseñar o que alguna ley establecida y mandada guardar por los reyes y superiores legítimos no obligue en conciencia, ella es doctrina engañosa y sospechosa de suyo.

[1392] Porque, o se dice que, aunque sean justas las leyes de los príncipes seglares no obligan en el foro de la conciencia, y éste es error en la fe, o se dice que esta ley o aquella, en particular, no son justas, aunque las mandan guardar los reyes, y esto es decir abiertamente que su gobierno es tiránico. De manera que lo uno y lo otro se afirma con crimen de «lessae Majestatis Divinae aut humanae», lo cual no se tolera sin grande riesgo e injuria pública, y se debiera castigar en cualesquiera personas, seglares o eclesiásticos, con gravísimas penas, y que causara infamia y escarmiento. Porque de otra manera, mandando por una parte los reyes y desmandando por otra los particulares, en el foro más importante, que el de la conciencia, las leyes quedan ridículas, y ninguna se hallará tan cuadrada y ajustada contra que no se pueda argüir...

[Un comisariado de abastos]

[1393] Así pues, sería conveniente, que a imitación de este gobierno, hubiese en estos reinos un Prefecto como proveedor general, y este nombre, y oficio de sustentar, y mantener los súbditos es propio de Dios, y digno de que la misma persona real se preciase de tomarlo a su cargo. Demás de que es muy prudente consejo de estado que los reyes ganen la voluntad y afición de los pueblos mostrándose cuidadosos, de que no les falte el pan. Por lo menos se debe dar este oficio a persona gravísima ajena de toda avaricia y principalmente que ame a los pequeños con caridad cristiana. Ha de estar a su cargo que las leyes tocantes del pan se guarden y que no haya falta de mantenimientos. Que los diezmos, y otras rentas públicas, y las de los poderosos, que son de trigo, cebada y centeno, se vendan a precios convenibles a los pobres labradores, y trabajadores.

[1394] Informarse con diligencia cada año, en qué partes del reino se cogió con abundancia, que pueda sufrir saca, y en qué partes hay falta, que se deba socorrer.

En cada cabeza de jurisdicción ha de poner un teniente o más que sean como los *sytophilaces* de Atenas, o como los *Curatores Annonae* de los romanos. Estos han de tener el mismo cuidado de que se guarde la Ley en sus distritos, y de que la tierra esté prevenida de pan, y han de avisar al Proveedor General de las cosas que puedan pertenecer para su oficio e intento. También aquestos conviene que sean personas de calidad, y más de calidad que tengan por paga el hacer el bien a la República, y algunos privilegios y honras, que se les concediesen sin otro salario. Han de tener jurisdicción para lo tocante a su oficio, de más de poderse valer del brazo de los jueces ordinarios...

[La transgresión de precios a cargo del Santo Oficio por ser «causa de piedad»]

[1395] Es de pensar si será conveniente lo que a muchos les parece, que pues aquesta causa es de piedad, y el menosprecio de la ley llega a ofender la autoridad pública y contiene sospecha de falsa doctrina, si será bien que esta ley se confirme con *motu proprio de* Su Santidad, que atase las conciencias y excomulgase a los transgresores, y los maestros, que enseñansen contra ella, y sometiese al Tribunal del Santo Oficio el castigo de los que menosprecien la excomunión, como de sospechosos en la fe. Parece sería este el remedio total, y es de temer que no ha de bastar otro menor, porque se muy grande el ídolo y muy poderoso con los hombres la avaricia, y del que no los apartará sino el temor de perder la honra, que es otro ídolo mayor...

[El deber de producir]

[1396] Así que es oficio de V. M. en sus reinos, no menos que el de juez supremo y el de capitán general, el de labrador mayor y superintendente de sus labradores, y le es muy decente y conveniente preciarse de este nombre y cuidado, y, correspondiendo a él, proveer que todas las provincias de España, conforme a la calidad y comodidad de cada región y a los frutos que pueda llevar, estén bien cultivadas y puestas de viñas y olivares, frutales y arboledas, y principalmente, de que toda la tierra, que es para llevar trigo, cebada y centeno se siembre de estas simientes y no de otras cosas, aunque traigan mayor interés a los dueños en particular [2].

---

[2] En otro opúsculo, titulado *Sobre el acrecentamiento de la labor de la tierra*, recogido también en la obra citada, *Escritos sociales*, Pedro de Valencia propugna igualmente la intervención del rey en los problemas del campo y le aconseja la realización de una verdadera reforma agraria, mediante la adopción de diversas medidas, entre ellas el reparto en censo para su cultivo entre los trabajadores del campo de las tierras poseídas por alguno «en mayor cantidad de la que se ha de permitir sembrar a una persona».

[1397] Ordenar que los valles y quebradas de las tierras, donde quiera que se hallara comodidad para ello, sin perjuicio de la salud de los pueblos vecinos, se hagan albuferas grandes o pequeñas, porque cualesquiera que sean, sirvan para regar y fertilizar los campos y sementeras de lo bajo, y de ella remanan y resultan fuentes en muchas partes, y sin regar de ellas hacen grandes efectos por esta vía, y con su vapor y rocío y con solas dos o tres que puedan regar en abril y mayo las sembradas que alcanzaren bastan para que se coja pan. También conviene hacer que se vean las corrientes de los ríos y arroyos del reino (que en el dicho tiempo de abril y mayo todos los arroyuelos corren todavía), para que se provea como con diligencia y arte haciendo presas y zanjas rieguen alguna parte de la tierra...

[Castigo y expropiación del propietario inactivo]

[1398] Conviene con premios y apremios hacer que todo se siembre, o cultive, o, forzando a los dueños de las tierras a que las siembren, y que dejándolas holgar ciertos años continuos, las pierdan, y encargando a los jueces, Concejos y tenientes de proveedor general compelan a que se labren, obligando a todos los vecinos del reino a que cada uno siembre, teniendo tanta posibilidad hasta tanta cantidad, excluyendo de honras y oficios públicos a los que no sembraren con tantas ayuntas o tanta cantidad, y otros medios que se pueden pensar para este intento...

[1397]. Ordenar que los valles y quebradas de las sierras dondequiera que se hallaren comodidad para ello, con cuidado de la salud de los pueblos vecinos, se hagan albuferas grandes o pequeñas, porque cualesquiera que sean, sirven para regar y fertilizar los campos y espesuras de lo bajo, y de el mismo agua resultan fuentes en muchas partes y un rocío de que crecen grandes efectos por esta vía, y con esto mejor [illegible] dos o tres [illegible] lugar [illegible] para que se coja pasto. También conviene hacer [illegible] antes de los ríos y arroyos del [illegible] en el [illegible] todos los arroyuelos [illegible] (olivos), para que [illegible] aun [illegible] pasto y ventaja [illegible] alguna parte de la [illegible].

[Castigo y expropiación del propietario ocioso]

[1398]. Conviene con premios y apremios hacer que todo se siembre o cultive, o forzando a los dueños de las tierras a que las siembren, y que dejándolas holgar ciertos años continuos, las pierdan, y encargando a los jueces, Concejos y tenientes de procurador general compelan a que se hagan, obligando a todos los vecinos del lugar que cada uno siembre, [illegible] cuando no haya posibilidad [illegible] comunidad, [illegible] de bueyes y [illegible] de acuerdo, con tantas [illegible] cantidad, y otros medios que se pueden pensar para este intento.

JUAN DE MARIANA (1537-624)

Del rey y de la institución real[1]

[Vida feliz de los hombres en el estado de naturaleza][2]

[1399] En un principio los hombres, como las fieras, andaban errantes por el mundo; ni tenían hogar fijo, ni pensaban más que en conservar la vida y obedecer al agradable instinto de procrear y de educar la prole. Ni había leyes que les obligasen ni jefes que les mandasen; sólo si por cierto impulso de la naturaleza tributaba cada familia el mayor respeto al que por su edad parecía tener sobre todos una decidida preferencia. Verdad es que a medida iban los hombres aumentando en número, iban presentando, aunque vaga y rudamente, las formas de la sociedad, o por mejor decir, de un pueblo. Faltaba el jefe de la familia, bien fuese el abuelo, bien el padre, e hijos y nietos se distribuían en diversos grupos, convirtiendo en muchas una sola aldea.

[1400] Vivían entonces los hombres tranquilamente y sin ningún grave cuidado; contentos, pues, con poco, apagaban el hambre con la leche de sus ganados y los frutos que daban de sí los árboles silvestres; la sed, con el agua de los arroyos y demás corrientes. Defendíanse con la piel de los animales de los rigores del calor y el frío, se entregaban dulcemente al sueño bajo la sombra de frondosos árboles, preparaban agrestes convites, jugaban cada cual con sus iguales, divertían el tiempo en familiares y amistosas pláticas. No había entre ellos lugar al fraude ni a la mentira, no había entre ellos poderosos cuyos umbrales conviniese saludar ni cuyas opiniones seguir para adularles, no había nunca cuestiones de términos, no había guerras que fuesen a perturbar el curso de su tranquila vida. La insaciable y sórdida avaricia no había aún interceptado y acaparado para sí los beneficios de la naturaleza; antes, como dice el poeta:

> «Mallebant tenui contenti vivere cultu:
> Ne signare quidem, aut partiri limite campum
> Fas erat.»

---

[1] Edición de Publicaciones Españolas, Madrid, 1961.
[2] Libro 1, c. 1, pág. 49.

bienes con los que hubieran podido igualar en felicidad y convidar hasta los que habitaban en el cielo, si no hubiesen carecido por otra parte de cosas necesarias y la debilidad del cuerpo no les hubiese hecho tan sensibles a las impresiones del aire y a otras inclemencias.

[Indigencia del hombre para bastarse a sí]

[1401] Sabía, empero, Dios, creador y Padre del género humano, que no hay cosa como la amistad y la caridad mutua entre los hombres, y que para excitarla era preciso reunirlos en un solo lugar y bajo el imperio de unas mismas leyes. Habíales concedido ya la facultad de hablar para que pudiesen asociarse y comunicarse sus pensamientos, cosa que ya de por sí fomenta mucho el amor mutuo; y para más obligarlos a quererlo que estaba ya en sus facultades, les creó sujetos a necesidades y expuestos a muchos males y peligros, para satisfacer y obviar los cuales fuese indispensable la concurrencia de la fuerza y de la habilidad de muchos.

[1402] Dio a los demás animales con que comiesen y se cubriesen contra la intemperie; armó a los unos de cuernos, dientes y uñas para que pudieran rechazar los ataques exteriores; dotó a los otros de ligeros pies para que les fuese fácil salvarse de inminentes riesgos; pero abandonó al hombre a las miserias de la vida, dejándole desnudo e inerme como al desgraciado náufrago que acaba de ver sumergida su fortuna en el fondo de los mares. Nacemos y no sabemos siquiera buscar el pecho que ha de alimentarnos, no podemos sobrellevar las inclemencias del cielo, no nos es dado movernos por nosotros mismos, mientras no salgan los pies de su entorpecimiento. Empezamos esta miserable vida con el suspiro en nuestros labios y el llanto de nuestros ojos, presagio cierto de la infelicidad que nos apremia y de las desventuras que nos amenazan; seguimos, conforme a estos principios, privados de una infinidad de cosas que no sólo no podemos proporcionarnos individualmente, sino que ni aun con el auxilio de un reducido número de gentes.

[Multiplicidad de las necesidades de los hombres y oficios]

[1403] ¿Cuántos artesanos y cuánta industria no son necesarias para cardar el lino, la seda y la lana, para hilarlas, para tejerlas, para transformarlas en las variadas telas con que cubrimos nuestras carnes? ¿Cuántos obreros para domar el hierro, forjar herramientas y armas, explotar las minas, fundir los metales, convertirlos en alhajas? ¿Cuántos, por fin, para la importación y exportación de las mercancías, el cultuvo de los campos, el plantío de los árboles, la conducción de las aguas, la canalización de los ríos, el riego de los campos, la construcción de los puertos artificiales por medio de vastas moles de piedra arrojadas en el seno de los mares, cosas todas que, cuando no son absolutamente necesarias, sirven para hacer más agradable y embellecer la vida? No nos es menos difícil procurarnos los medicamentos con que hemos de curar nuestras enfermedades.

[1404] ¡Cuántos remedios desconocidos de los antiguos no debemos ahora a la experiencia y al mayor conocimiento de la naturaleza! Procúranse los demás animales por su simple instinto los recursos de la vida,

buscan escondrijos o cuevas donde vivan, cosas de que coman acomodadas a su naturaleza, hierbas que puedan remediar sus males; sólo nosotros nacemos rodeados de tanta oscuridad y tan gravísima ignorancia, que no podemos aprender nada sino a fuerza de tiempo, ni proporcionarnos sino a fuerza de tiempo las cosas de que más necesitamos. ¿Qué vida, por larga que sea, ha de bastar para que constituyamos una sola ciencia, si no tenemos antes recogidas las observaciones de muchos y los resultados que ha podido dar una larga experiencia? Hemos debido tomar lecciones hasta de los demás seres animados. Si hemos empleado el díctamo para extraer del cuerpo las setas, lo hemos aprendido de la cabra montés, que usa de aquella hierba al sentirse herida por los dardos de los cazadores; si la celidonia para las cataratas, de la golondrina, que abre con este remedio a la luz los ojos de sus hijos; si el orégano, de la cigüeña; si la hiedra, del jabalí; si la lechuga silvestre, del dragón, que detiene sus náuseas con el jugo de esta planta.

[Inseguridad del hombre antes de la unión social]

[1405] Mas ¿para qué debo yo sacar a plaza tantos ejemplos? Basta lo dicho para dejar completamente demostrado que el hombre necesita de ajeno auxilio y fuerzas, que con las suyas no puede siquiera procurarse una escasa parte de los recursos de su vida. Añádase ahora a esto lo débil que es su cuerpo para rechazar la fuerza exterior y evitar los atentados contra su existencia. La vida del hombre no estaba segura ni contra las muchas fieras que poblaban la tierra cuando estaba ésta sin cultivo y no se había arrasado todavía ningún bosque; no lo estaba ni aun contra sus mismos semejantes, entre los cuales, fiando cada cual en sus propias fuerzas, se arrojaban contra las fortunas de la vida de los más débiles los que más podían, seres feroces y salvajes que aterraban o temían según se sintieran más o menos fuertes. Lo estaba mucho menos cuando, asociados ya los que pretendían abusar de su superioridad física, se dejaban caer en cuadrilla contra los campos, los ganados y hasta las aldeas, cometiendo todo género de atropellos, llevándoselo todo y hasta encrueleciéndose contra la vida de los que se atrevían a resistirles, situación, por tanto, desgraciada y miserable. ¿Dónde podía encontrar entonces la inocencia y la pobreza un abrigo contra tantos latrocinios, saqueos y matanza?

[Origen de la sociedad y el poder]

[1406] Viendo, pues, los hombres que estaba su vida cercada constantemente de peligros y que ni aun los parientes se abstenían entre sí de violencias y de asesinatos, empezaron los que se sentían oprimidos por los poderosos a asociarse y a fijar los ojos en el que parecía aventajarse a los demás por su lealtad y sus sentimientos de justicia, esperando que bajo el amparo de éste evitarían todo género de violencias privadas y públicas, establecerían la igualdad, mantendrían sujetos por los lazos de unas mismas leyes a los inferiores y a los superiores, a los superiores y a los del estado medio. Derivaron de aquí, como es de suponer, las primeras sociedades constituidas y la dignidad real, que no se obtenía en aquel tiempo con intrigas ni con dádivas, sino con la moderación, la honradez y otras virtudes manifiestas.

[Razón de ser de la sociedad]

[1407] No debemos, pues, atribuir sino a la carencia de las cosas necesarias a la vida, y sobre todo al temor y conciencia de nuestra propia fragilidad, ya los derechos que nos constituyen hombres, ya esa sociedad civil en que gozamos de tantos bienes y de tan tranquila calma. Entre los demás animales reúnense también los más débiles y medrosos para defender su misma debilidad y pobreza, puestas así en común sus fuerzas, que separadamente nada pueden. No van solos sino los leones, las panteras, los osos, y éstos porque aventajan en robustez y valor a los que podían ser enemigos. Es verdaderamente debido al puro instinto la formación de las sociedades, y gracias a ella el hombre, que en un principio se veía privado de todo sin tener siquiera armas con que defenderse ni apoyo a que arrimarse, está hoy rodeado de bienes, reuniendo él solo mayores recursos que los de todos los demás animales que desde su origen parecían haber recibido medios de conservación y defensa. Neciamente, pues, acusan algunos a la naturaleza de que, no ya como madre, sino como madrastra del linaje humano, al paso que colmó de bienes a los demás seres animados, creó débil y pobre al hombre, para que sirviera, ya a sus semejantes, ya a las fieras, de presa y de juguete.

[1408] Con no menos razón y no sin merecer las notas de impíos acusan otros a la divina Providencia, quejándose, ora de que todo acontezca en la tierra sin orden ni dirección alguna, ora de que precisamente el ser más noble lleve la más desgraciada vida, careciendo de cuanto pueda hacerla más agradable y escudarla. Cabalmente esos motivos de acusación contra la Providencia y la naturaleza son los que más hacen resaltar el poder y la divinidad de entrambas. Si hubiese tenido el hombre fuerzas suficientes para vencer los peligros y no hubiese debido apelar a las ajenas, ¿habría habido nunca sociedad? ¿Habría habido ese respeto mutuo que constituye la tranquilidad de nuestra existencia? ¿Habría habido orden, habría habido la buena fe necesaria en los contrarios, habría habido, por fin, hombres? Nada hay ahora mejor ni más apreciable que el hombre corregido y llamado a la moderación por la fuerza de la disciplina, sujeto por las leyes y, sobre todo, por un poder superior, contra cuyas leyes es impotente. ¿Qué, empero, habría más cruel ni bárbaro que él si no le detuvieran las prescripciones del derecho y los fallos de los Tribunales? ¿Habría acaso fieras que causasen tanto estrago? Es violentísima la injusticia cuando armada. Nacieron así de nuestra propia debilidad la sociedad, los sentimientos de humanidad y las más santas leyes, bienes todos divinos, con los cuales hemos podido embellecer y asegurar la vida; y es indudable que todo el ser del hombre depende principalmente de haber nacido frágil y desnudo, es decir, de haber necesitado de los demás para alimentarse y defenderse.

[¿Cuándo es lícito matar al tirano?] [3]

[1409] ... Tales son las razones de una y otra parte. Consideradas atentamente. ¿Será acaso difícil explicar el modo de resolver la cuestión propues-

[3] Libro 1, cap. 6, pág. 100.

ta? En primer lugar, tanto los filósofos como los teólogos están de acuerdo en que si un príncipe se apoderó de la república a fuerza de armas, sin razón, sin derecho alguno, sin el consentimiento del pueblo, puede ser despojado por cualquiera de la corona, del gobierno, de la vida, que siendo un enemigo público y provocando todo género de males a la patria y haciéndose verdaderamente acreedor por su carácter al nombre de tirano, no sólo puede ser destronado, sino que puede serlo con la misma violencia con que él arrebató un poder que no pertenece sino a la sociedad que oprime y esclaviza. No sin razón Ayod, después de haberse captado con regalos la gracia de Eglon, rey de los moabitas, le mató a puñaladas y arrancó así a su pueblo de la servidumbre que pesaba sobre él hacía ya cerca de veinte años.

[1410] Si el príncipe, empero, fuese tal o por derecho hereditario o por la voluntad del pueblo, creemos que ha de sufrírsele, a pesar de sus liviandades y sus vicios, mientras no desprecie esas mismas leyes que se le impusieron por condición cuando se le confió el poder supremo. No hemos de mudar fácilmente de reyes si no queremos incurir en mayores males y provocar disturbios, como en este mismo capítulo dijimos. Se les ha de sufrir lo más posible, pero no ya cuando trastornen la república, se apoderen de las riquezas de todos, menosprecien las leyes y la religión del reino y tengan por virtud la soberbia, la audacia, la impiedad, la conculcación sistemática de todo lo más santo. Entonces es ya preciso pensar en la manera cómo podría destronársele, a fin de que no se agraven los males ni se vengue una maldad con otra. Si están aún permitidas las reuniones públicas, conviene principalmente consultar el parecer de todos, dando por lo más fijo y acertado lo que se estableciere de común acuerdo.

[1411] Se ha de amonestar ante todo al príncipe y llamarle a razón y a derecho si condescendiere, si satisfaciere los deseos de la república, si se mostrase dispuesto a corregir sus faltas, no hay para qué pasar a más allá ni para qué se propongan medios más amargos; si, empero, rechazare todo género de observaciones, si no dejare lugar alguno a la esperanza, debe empezar por declarar públicamente que no se le reconoce como rey, que se dan por nulos todos sus actos posteriores. Y puesto que necesariamente ha de nacer de allí una guerra, conviene explicar la manera de defenderse, procurar armas, imponer contribuciones a los pueblos para los gastos de la guerra, y si así lo exigieren las circunstancias, sin que de otro modo fuese posible salvar la patria, matar a hierro al príncipe como enemigo público, y matarle por el mismo derecho de defensa, por la autoridad propia del pueblo más legítima siempre y mejor que la del tirano. Dado este caso, no sólo reside esta facultad en el pueblo; reside hasta en cualquier particular que, abandonando toda especie de impunidad y despreciando su propia vida, quiera empeñarse en ayudar de esta suerte la república...

[Política social fiscal][4]

[1412] ... Mas pueden aún excogitarse otros medios para aliviar la miseria pública. Impónganse sólo módicos tributos sobre los artículos de prime-

[4] Libro 3, cap. 7, pág. 78.

ra necesidad, el vino, el trigo, la carne, los vestidos de lana y lino, principalmente cuando no haya en ellos una delicadeza extremada; grávese, por lo contrario, con lo que en esto se disminuya los artículos de puro recreo y lujo; los aromas, el azúcar, la seda, el vino generoso, la carne de pluma y otros muchos que, lejos de ser necesarios para la vida, no hacen más que afeminar los cuerpos y corromper los ánimos. Favoreciérase así a los pobres, de que hay en España tan gran número; se pondría freno al desenfrenado lujo de los ricos, se evitaría que disipasen sus tesoros en los placeres de la mesa, y ya que no se alcanzase esto, se haría redundar cuando menos su locura en favor de la república. No se estrujaría así a los pobres dando con esto pie a nuevos y graves trastornos, ni se permitiría que aumentasen excesivamente su poder y sus riquezas los que están ya opulentos, pues aumentando el precio de los objetos habían de tener muchos mayores gastos. Son las dos cosas que pretendemos evitar a cual más perniciosa, como dejaron probado grandes filósofos y su misma naturaleza indica. No por otra razón merece grandes elogios, entre los emperadores romanos, Alejandro Severo, joven de muy santa vida si hubiese abrazado la religión cristiana.

[Procurar la abundancia de víveres][5]

[1413] Cuidando los príncipes de los víveres y procurando que abunden cuanto quepan, principalmente el trigo, no sólo puede mejorarse en mucho la suerte de los pueblos, así en la paz como en la guerra, sino también hacer que aumente el amor de esos mismos pueblos para con sus reyes, pues si por las disposiciones de éstos están provistos los mercados de los artículos más necesarios para la vida, no dejan los ciudadanos de dar por muy afortunados los tiempos en que viven. Por de contado un príncipe no puede disponer las cosas de manera que haya fecundidad en los ganados y en los campos, pues esto excede las facultades del hombre; mas puede siempre hacer que se implore la clemencia del cielo con ardientes oraciones y procurar que no se cometa ningún crimen público que merezca ser castigado con una calamidad general y con el hambre de todo un pueblo.

[Protección del comercio exterior]

[1414] Conviene, además, proteger con módicos tributos el comercio que sostengamos con otras naciones y no gravarle con exagerados impuestos, pues aunque el vendedor cobra del comprador todo lo que se le quita por vía de tributo, es indudable que cuanto más alto esté el precio de las mercancías tanto menor será el número de compradores y tanto más difícil el cambio de los productos. Se han de facilitar, ya por mar, ya por tierra, la importación y la exportación de los artículos necesarios para que pueda trocarse sin grandes esfuerzos los que en unas naciones sobra con lo que en otras falta, que es lo que principalmente constituye la naturaleza y objeto del comercio. Suelen mercaderes codiciosos aumentar el precio de los obje-

---

[5] Libro 6, cap. 9.

tos valiéndose de malas mañas y vendiendo una misma cosa cien veces en el mismo punto; mas esto es también preciso prohibirlo por medio de una ley, pues no es justo que por la desenfrenada ambición de unos pocos deban pagar muchos con usura objetos que son indispensables. Fuera de esto, estoy porque se proteja mucho a cuantos se dediquen al comercio, pues es lo que más conviene a la salud de la república.

[Cultivo de los campos]

[1415] Deben también los príncipes trabajar principalmente porque no se deje ningún campo sin cultivar ni haya en éste descuido, con lo que, aun favoreciéndonos poco el cielo, serán mucho más abundantes las cosechas. David, aquel prudente rey que ponen las escrituras como el modelo de un buen príncipe, escogió entre sus ciudadanos algunos no sólo, a mi modo de ver, para que cuidasen de sus ganados y de sus viñas y olivares, sino también de los campos y rebaños de sus súbditos. Movido por esta disposición, que adoptó también Aristóteles, creo que debería crearse en cada ciudad o cada pueblo un magistrado cuyo cargo se redujese a recorrer y visitar todas las heredades y los campos, señalándose además un premio para el que más diligentemente los hubiera cultivado entre sus paisanos y hubiese sabido sacar de la tierra mayores y mejores frutos. Como se recompensase el celo de éstos podría castigarse, ya con penas infamantes, ya con multas, a los desidiosos que hubiesen mirado con menosprecio el cultivo de sus haciendas, principalmente no habiéndose visto obligados a ello por graves apuros pecuniarios.

[Bienes comunales, repoblación forestal y regadíos]

[1416] Podría hacerse aún más: podrían cultivarse estos campos a costas y expensas de los consejos, que de los frutos podrían retirar en primer lugar los gastos de cultivo, y de los frutos que quedasen en la tercera o cuarta parte aplicaderas, ya al Fisco, ya a la misma ciudad o pueblo, para que la invirtieran en cosas de utilidad pública. Se adelantaría mucho con esta disposición, pues en un territorio tan dilatado como el nuestro, si estuviesen todos los campos cultivados sería más difícil que hubiera carestía por mucho que escasearan las lluvias, mal de que adolece mucho la nación española, puesto que escasea en muchos lugares la leña y muchos cerros se niegan por lo áspero a todo cultivo. Podría sembrarse en ellos pinos, encinas y otros árboles, según la naturaleza de dicho terreno, proporcionándonos así materia para el fuego y maderas para la construcción de edificios. Si luego sangrando los ríos por todas las partes practicables, que no son pocas, se convirtiesen en terrenos de regadío los campos que ahora son de secano, no sólo se alcanzaría que abundasen más los granos, sino que también se haría nuestro país más saludable, templada y modificada así en gran parte la natural sequedad de nuestra atmósfera. Serían entonces algo más frecuentes y copiosas las lluvias, pues habiendo más terrenos regables habría mayor evaporación y se formarían más fácilmente nubes.

[Protección de los labradores y pastores]

[1417] Debe mirarse mucho por los labradores y pastores, a cuyos trabajos es debido el sustento y vigor de todo el reino. Procuren con el mayor celo posible magistrados y príncipes que no sean nunca presa de fraude ni de hombres poderosos; procuren que nadie contraríe ni sus trabajos ni sus intereses. Hace ya siglos, Carlomagno y su hijo Luis establecieron por una ley que cuando por la escasez de granos se debiese tasar el precio del trigo, costumbre que aún se conserva en España, no debiesen estar sujetos a tal tasación los labradores que por no tener campos propios los hubiesen arrendado mediante una cantidad alzada, ya en dinero, ya en frutos, y sí tan sólo los que disfrutasen de vastas haciendas o de muy pingües rentas, bien perteneciesen al pueblo y a la nobleza, bien fuesen altos sacerdotes y prelados.

[1418] Una ley tal sería, además de justa, de muchísimo provecho, pues es sumamente penoso que lo que con tanto sudor se ha alcanzado para alimentar su pobre familia deban esos labradores venderlo en menos de lo que les ha costado. Sería, empero, preciso que esta ley no fuese general ni para todos los tiempos ni para todos los países, pues es grande la variedad que se observa entre época y época y de pueblo en pueblo; antes bien se la modificase cada año y en cada ciudad, acomodando la tasación a la mayor abundancia de granos, como sabemos que se practica en muchas otras naciones en que se atiende mucho mejor a los intereses comunes. ¿Cómo es posible que se prescriba lo mismo para lugares muy abundantísimos y otros muy estériles sin hacer distinción entre años que difieren mucho entre sí respecto a la producción de granos? Todas estas disposiciones y otras semejantes que tal vez existan conviene que sean severamente revocadas y acomodadas a las condiciones que llevamos poco ha prescritas...

[Política de la vivienda][6]

[1419] Creo que los que gobiernan deben dirigir todos sus pensamientos a que vivan sus súbditos en la mayor felicidad posible, para lo cual deben preservarlos de todas las injurias de la guerra, dirigirlos en tiempos de paz y procurarles todo lo necesario para sustentar y embellecer la vida. Se ha hablado ya, empero, de todo lo relativo al arte militar y a la abundancia de las vituallas, y debemos ahora ocuparnos del modo cómo pueblos y ciudades pueden ser pública y privadamente hermoseadas. Debe procurarse que no falte en este punto nada de lo que permita la condición del reino; cuando no lo haya en casa puede muy bien ir a buscarse en otro punto (...).

[1420] Podría, además, imponerse a los altos empleados, bien fuesen militares, bien civiles, bien eclesiásticos, la necesidad de invertir en el ornato público parte de sus utilidades y rentas, para lo cual en lo que fuese necesario se podría obtener la competente autorización de los Pantífices. No

[6] Libro 3, cap. 10.

sería de poca importancia que por este medio viésemos alzar puentes y casas de asilo, ya para los pobres, ya para los enfermos, mucho más cuando con esto se alcanzaba que hubiese en todo el reino innumerables monumentos de varones de gran precio y fama y se lograba que fuesen menos codiciados los honores y menor la ambición de muchos a quienes esta carga había de retraer un tanto de envidiar y solicitar los altos puestos. No sin razón aconsejó lo mismo Aristóteles para que con menos odio y más ventaja pública pudiesen confiarse los honores y magistraturas públicas a varones ricos y eminentes.

[1421] Se adelantaría también mucho en esta parte si se supieran aprovechar las buenas coyunturas y emprender la construcción de grandes edificios, principalmente en tiempos de escasez en que muchos pobres, que no pueden alimentarse a sí ni a sus familias, recibirían con más gusto un salario que fuese fruto de su trabajo que una limosna que recogiesen perdiendo su vergüenza para apelar a la misericordia ajena. Serían entonces aquellos edificios un monumento eterno elevado a la beneficencia de los ricos, monumento tan agradable a Dios como a los hombres, en que permanecería escrito el nombre de sus autores mejor que en ninguna lámina de bronce, siendo éstos indudablemente celebrados por las generaciones más remotas...

[El principal cargo de los gobernantes es aliviar la miseria] [7]

[1422] Es propio de la piedad y la justicia aliviar la miseria de los pobres y los débiles, alimentar a los huérfanos, socorrer a los que necesitan de socorro. Este es el primero y principal cargo del príncipe, éste es el mejor y verdadero objeto de las riquezas, de que no debemos usar para nuestros propios placeres, sino para la salud de muchos; no para nuestro provecho presente, sino para cumplir con la justicia, que nunca muere. Es en nosotros un deber de humanidad abrir para todos las riquezas que Dios hizo comunes a todos los hombres, pues a todos dio en patrimonio la tierra para que con sus frutos viviesen todos indistintamente, y sólo la desenfrenada codicia pudo vindicar para sí ese don del cielo, haciendo propiedad suya los alimentos y las riquezas que no podían ser sino propiedad de todos. No debe, pues, maravillarnos que en la Escritura se nos recomiende tan eficazmente a los pobres, ni debe admirarse nadie de que exijamos se invierta en bien de nuestros semejantes, cuando menos, parte de lo que se gasta en cosas superfluas; en la redención de los cautivos, por ejemplo, lo que en caballos; en el alivio de los necesitados, lo que en un lujo exagerado y necio.

[Si los ricos derramaran lo acumulado no faltaría alimento a nadie]

[1423] La tierra, aun en los años de más escasez, da suficientemente para todos, y no habría nunca miseria si los hombres poderosos no vacilasen en abrir sus graneros y sus arcas para beneficio común y alimento para

[7] Libro 3, cap. 14.

los pobres. Quiere, pues, Dios, y está determinado por sus leyes, que, ya que corrompida la naturaleza humana, ha debido procederse a la participación de bienes comunes, no sean unos pocos los que los ocupen y se consagre siempre una parte al consuelo de los males del pueblo. ¡Cuántos pobres no podrían alimentarse y cuántas miserias aliviarse con lo que se invierte en cosas enteramente vanas, en esos vestidos preciosos con que se engalana la soberbia, en esas golosinas con que se irrita el paladar y se provoca un sin número de enfermedades, con lo que se consume en perros de caza, con lo que se da a los parásitos y aduladores! Mas volvamos a nuestro asunto. Procure siempre el príncipe, conforme a las miras de Dios, que por crecer unos desmesuradamente en riquezas y en poder no queden otros excesivamente extenuados y reducidos a la última miseria.

[Las desigualdades sociales, motivo de los conflictos sociales]

[1424] El poder corrompe a los ricos, siendo pocos los que puedan hacer fortuna y ser felices; y es indispensable que haya en la república tantos enemigos cuantos pobres, principalmente si se les quita la esperanza de salir de aquel pobre y miserable estado.

Al hombre que codicia el poder, dijo con mucha razón un escritor, todo pobre le es importunísimo; no tiene cariño a nadie, ni aun a su familia; no mide la honestidad de las cosas sino por el valor que tienen. No menos fundadamente dijo Platón que es tan enemiga de las artes la opulencia como la miseria, pues no suele ejercerlas el que vive ya contento con el ocio y las riquezas, ni puede el que carece de recursos comprar las herramientas. En una república en que unos rebosan de riquezas y otros carecen de lo necesario no puede haber paz ni felicidad posible; debe guardarse en esto cierta medida y establecerse una bien entendida medianía. ¿Cómo no ha de ser expuesto a graves alteraciones que haya en una nación muchos ciudadanos faltos de víveres? Los lobos cuando hambrientos invaden los pueblos y se ven obligados por la necesidad a matar o a perder la vida; lo que acontece a los demás animales. ¿No ha de acontecer mucho más al hombre?

[Medidas de política social]

[1425] Imponga, pues, el príncipe a los pueblos módicos tributos, favorezca el desarrollo de la agricultura y del comercio, procure que sean las artes honradas y tenidas en estima, confíe a los poderosos el ejercicio de las magistraturas y cargos públicos, para que, lejos de cobrar sueldo del Estado, los consideren como honoríficos y consuman en su desempeño parte de su riqueza; llámeles todos los años a la guerra y oblígueles a presentar cierto número de hombres armados, como si el enemigo estuviese ya en la frontera o debiésemos llevar a otra nación nuestros estandartes. Dirija, por fin, todos sus cuidados y pensamientos a que no aumenten algunos inconsiderablemente en poder, cosa tan perjudicial para la república como para ellos mismos, conforme nos enseña la experiencia de un Rodrigo Dávalos y un don Alvaro de Luna, que con sus inmensos tesoros y sus altos cargos y grandes dominios suscitaron contra sí la envidia y el odio de los pueblos,

y murieron de muerte airada por habérseles atribuido crímenes de lesa majestad, no porque hubiesen cometido otra clase de crímenes.

[Redistribución de las riquezas]

[1426] La primera razón que debe tener un príncipe para aliviar la miseria y socorrer la plebe consiste en que si los ricos se viesen obligados a derramar lo que sin medida alguna acumularon, pertenecerían aquellas riquezas a muchos y no faltarían a nadie alimentos que para todos nacen.

[Atención a los pobres con los fondos públicos]

[1427] ¡Ay! ¡Ojalá fuese tanta la beneficencia y la liberalidad de los ciudadanos como la de los primeros tiempos de la Iglesia y la que estuvo prescrita por el mismo Dios a los judíos! No existirían entre los cristianos mendigos que tuviesen que vivir una vida miserable obligados a cada paso a extender la mano a la caridad de sus semejantes, y brillaría mucho más nuestra religión, seríamos tenidos en mucho más los que seguimos las huellas de Jesucristo. Mas ya que después de haber abrazado tantos pueblos nuestras creencias no permite nuestra situación que así suceda, ¿por qué no hemos de procurar cuando menos que vivan los pobres de los fondos públicos? Podría alcanzarse esto de tres maneras. Antiguamente estaban destinadas al sustento de los pobres las rentas de los templos; hoy tan excelente institución está en desuso, no sé por qué motivo, si ya no es porque lo bueno fácilmente se derroca y van de mal en peor nuestras costumbres. ¿Por qué no habíamos hoy de restaurarle? Si pudo tener esto lugar en los primeros tiempos, donde vivía con tanta estrechez la Iglesia, ¿por qué no ha de poder tenerlo ahora que está sobrada y los templos padecen y sucumben más bajo el peso del oro que bajo el de su vez y su espantosa mole?

[Los pobres, destino de las rentas sagradas]

[1428] El rey Recaredo, a quien entre los príncipes godos de nuestra nación debemos mayores elogios por haber sustituido la religión católica a las herejías de Arrio, envió al Sumo Pontífice Gregorio trescientos vestidos y gran cantidad de oro para uso de los pobres de la Iglesia romana, y no lo hizo indudablemente sino porque entonces las rentas sagradas servían más que todo para alivio de los necesitados. Yo, a la verdad, nunca he creído conveniente al bien público que se prive a los sacerdotes de las riquezas que nuestros antepasados les legaron; mas sostengo y sostendré que sería muy saludable que los mismos sacerdotes las administrasen y destinasen a uso mucho mejores y más conformes con las costumbres de los antiguos cristianos. ¿Quién puede dudar que si se las consagrase al sustento de los pobres restituyéndolas así a sus propios dueños como por derecho de postliminio serían más útiles para la república y hasta para el sacerdocio? ¿Cuántos pobres no podrían vivir de esa renta y de cuán pesada carga no se verían

aliviados los pueblos, carga que apenas pueden sustentar ya sobre sus hombros?

[Lujo de los sacerdotes]

[1429] Gasta hoy la mayor parte de los sacerdotes un lujo inoportuno y sólo de lo que invierten en lujo podría alimentarse una innumerable turba de mendigos. No habría necesidad de otros arbitrios para sustentar, curar y dar asilo a los peregrinos pobres si se dedicasen estas riquezas a más saludables usos. Se dirá quizá que en muchos pueblos es esto impracticable por ser cortas las rentas de los pueblos; mas aun cuando esto sea así, ¿por qué no habría de intentarlo el príncipe en las ciudades principales donde tan llenas están las arcas de las iglesias? ¿Por qué no habría de procurar que, suprimidos los gastos superfluos, se abriesen aquéllas para beneficio de los pobres? Mas no carece de peligro ni deja de sublevar el odio de los demás tocar por mucho tiempo con la punta de la pluma heridas que parecen irremediables y cánceres inveterados que están devorando la república. Bastante hago con indicar el remedio aplicando el dedo al manantial de donde nacen tantos males.

[Que cada pueblo mantenga sus pobres]

[1430] Para disminuir la multitud de mendigos que recorren las calles de nuestras ciudades han pensado y mandado modestamente los padres de la Iglesia que cada pueblo se encargue de mantener a los pobres, por ser triste ver andar errantes por todo el reino turbas de hombres sin casa ni hogar, que apenas sacan ni pueden sacar fruto de la caridad ajena. Así lo encuentro por dos Concilios establecidos en Turón, y así creo que deberían hacerse y practicarse. Alegará alguno la esterilidad de ciertas comarcas, de donde es imprescindible que salgan enjambres de pobres; alegará tal vez la carestía de los víveres en ciertos períodos, carestía que obliga a pueblos enteros a trasladarse como las aves a lugares abundantes; mas aunque no podamos negar que ofrece graves dificultades llevar a cabo nuestro pensamiento, ¿por qué no hemos de probar si basta cada ciudad para alimentar sus pobres y dar luego facultad a los extraños para que si no quieren permanecer en su patria vayan pidiendo limosna de pueblo en pueblo, prescribiéndoles, sin embargo, que no pueden permanecer en ninguno más de tres días, a no ser que quieran dedicarse en alguno a profesiones más honrosas? Se les haría esto tal vez más tolerable que si les condenasen a vivir en el mismo punto en que nacieron como enclavados en los escollos en que naufragaron.

[Establecimiento de hospicios]

[1431] Y no porque se guardase esta regla, tantas veces adoptada como abandonada, podría entenderse nunca que nos oponemos a que se establezcan hospicios generales, principalmente en las ciudades ricas. Tales como están hoy las cosas, ¿qué razón puede alegarse para no detener esa multitud de mendigos que anda errante por nuestros pueblos y ciudades? Si se

disminuyese el número sería mucho más fácil socorrerlos. Pero yo quisiera más : quisiera que se señalasen al efecto rentas anuales y se determinase de dónde había de salir cuando menos una parte de los gastos, pues veo difícil alimentar tanta muchedumbre de pobres con las limosnas diariamente recogidas. Convendría, empero, dividir esos mismos pobres en clases y destinarles en cuanto fuese posible diferentes casas de asilo, como se hizo en los tiempos antiguos y medio entreveo en las leyes de Carlomagno. Podrían fundarse jenodoquios para los peregrinos, tocotrofios para los pobres, nosocomios para los enfermos, horfanotrofios para evitar que los huérfanos no se corrompan faltos del cuidado paterno, gerontocomios para los ancianos, betrotrofios para los niños expósitos, que al no ser alimentados por la caridad pública hasta cierta edad, morirían por estar faltos de lo necesario, precisamente en la época más peligrosa de la vida. Cumpliríase así con los deberes de la piedad cristiana, se obraría de una manera agradable al cielo, se atendería al bien general de la república, se aplicarían a los mejores y más legítimos usos las riquezas dadas por Dios.

disminuyese el número, sería mucho más fácil socorrerlos. Pero yo quisiera más: quisiera que se señalasen al efecto rentas anuales y se determinase de dónde había de salir cuando menos una parte de los gastos, pues es difícil alimentar tanta muchedumbre de pobres con las limosnas diariamente recogidas. Convendría, empero, dividir esos mismos pobres en clases y destinarles en cuanto fuese posible diferentes casas de asilo, como se hizo en los tiempos antiguos y puede verse en las leyes de Carlomagno. Podrían fundarse xenodoquios para los peregrinos, ptocotrofios para los pobres, nosocomios para los enfermos, orfanotrofios para evitar que los huérfanos se corrompan faltos del cuidado paterno, gerontocomios para los ancianos, brefotrofios para los niños expósitos, que al no ser alimentados por la caridad pública hasta cierta edad, morirían por estar faltos de lo necesario, precisamente en la época más peligrosa de la vida. Cumpliríase así con los deberes de la piedad cristiana, se ocurriría de una manera agradable al cielo, se atendería al bien general de la república, se aplicarían a los usos más legítimos las riquezas dadas por Dios.

FRANCISCO SUAREZ (1548-1617)[1]

Sobre las obras de los seis días

[Dominio y naturaleza humana][2]

[1432] Hasta aquí hemos tratado de los bienes intrínsecos, que fueron concedidos al hombre en el estado de inocencia; ahora ha de ser añadido algo sobre los bienes extrínsecos, de acuerdo con los palabras del *Génesis*, 1,26: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y domine a los peces del mar, a las aves del cielo, a las bestias de toda la tierra, y a todo reptil, que se mueve en la tierra.» Y más abajo: «Les bendijo Dios y dijo: creced y multiplicaos y llenad la tierra y sometedla, y dominad a los peces del mar, a las aves del cielo, y a todos los animales que se mueven en la tierra.» Es evidente, según estas palabras, que Dios en el principio del mundo concedió a los primeros hombres el dominio de los demás animales, porque sus palabras como Señor supremo son eficaces y por ellas declaró abiertamente la concesión y transferencia de este dominio. Pero existe la duda de si este dominio fuera sólo consecuencia natural, de la única naturaleza del hombre, considerada como tal, «secundum se», o si fue algún beneficio especial, conferido por Dios particularmente con motivo del estado de inocencia.

[1433] 2. El motivo de duda, al que se refiere la primera parte, puede resolverse principalmente por aquellas palabras: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y domine, etc.», en las que estas dos prerrogativas de tal modo están unidas que se quiere dar a entender que la segunda es una consecuencia de la primera. Pero el ser a imagen no es algo propio del estado de inocencia, sino que pertenece a la pura esencia y naturaleza del hombre; luego también aquella superioridad y dominio del hombre dado en su creación fue algo meramente natural, conexo a la naturaleza del hombre. Segun-

---

[1] Los textos de Suárez compilados, excepto los de *Las Leyes,* han sido traducidos de la edición de sus obras completas de París, *apud Ludovicum Vives,* año 1856, según la edición de Venecia, cuidadosamente revisada por A. D. M. André.

[2] Libro 3, cap. 16; vol. 3, págs. 277 y sigs.

do, porque los dones propios del estado de inocencia fueron perdidos por el pecado, y, por el contrario, los que permanecieron después del pecado son una consecuencia de la naturaleza humana considerada como tal. Pero el dominio de los seres externos, tanto animados como no animados, persistió en el hombre después del pecado, como consta por el mismo uso y la razón; luego no fue algo peculiarmente dado en el estado de inocencia, sino meramente natural. Acaso replique alguno: esto es verdad de cierto dominio común y general; pero otro peculiar y mejor fue concedido en el estado de inocencia.

[El dominio en los estados de gracia y de pecado]

[1434] 3. Por otra parte arguyo esto en tercer lugar: que no se ve en qué pudo consistir este exceso (*excessus*) o especial prerrogativa del dominio en el estado de inocencia por encima de lo que ahora es. Se prueba porque en el *Génesis,* 9, dijo Dios a los hombres: «Que os teman y se espanten de vosotros todos los animales de la tierra, y todas las aves del cielo, todo lo que se mueve sobre la tierra y todos los peces del mar os los pongo en vuestras manos.» Pero esto se dijo a los hombres ya caídos; luego no pudieron tener mayor dominio los inocentes. Se prueba la consecuencia porque o este exceso es en la extensión de la materia y esto no, porque todos los animales sin excepción fueron sometidos también al hombre caído. De aquí que en el Salmo 8 se dice: «Todo lo pusiste bajo sus pies», etc., o el exceso es en el modo de potestad, y éste también no parece fuera mayor en el estado de inocencia que el que en aquellas palabras se describe. Porque casi usa el Sabio de las mismas palabras del capítulo 9 del *Génesis,* hablando del primer hombre en el *Eclessiast.* 17.4: «Le dio la potestad de lo que existe sobre la tierra y puso su temor sobre toda carne y sometió a su imperio a las bestias y a las aves.»

[1435] Y si alguien dice que de tal modo estaban sometidos los animales al primer hombre, que obedecían a su voluntad, esto ciertamente no se puede probar con algún testimonio de la Sagrada Escritura ni hubiera podido ser realizado sin milagro. Como ahora se cuentan entre los milagros de los Santos mártires y de algunos confesores y Profetas que alguna vez también las fieras les obedecían de dicho modo y se mostraban o bien mansas o bien sometidas a ellos; pero decir que este milagro hubo de ser perpetuo en el estado de inocencia es difícil de creer, cuando en la Escritura no aparece revelado.

[1436] 4. Es más, antes bien el dominio que el hombre tiene ahora en este estado parece sobresalir en dos cosas. Primera en la materia, porque en el principio sólo fue dado potestad sobre los animales brutos; pero ahora también se extiende a los hombres. Segunda, en el uso, porque antes no podían los hombres usar de los animales en alimento, o para cubrirse, o trabajar, cosas todas en las cuales ahora usan de ellos. Pues en el citado capítulo 9 del *Génesis* añade Dios especialmente: «Y todo lo que se mueve y vive será para vosotros en alimento, y os entrego todas las verduras.» Pero a los primeros hombres sólo les fue dicho: «He aquí que os doy toda hierba de semilla sobre la tierra y todos los árboles para que os sirvan de alimen-

to.» De lo cual se deduce con dificultad qué uso podría tener en los animales brutos el dominio dado a los hombres si hubiera durado el estado de inocencia.

[Elementos del dominio]

[1437] 5. Tres cosas podemos distinguir en este dominio, a saber: la capacidad, la potestad y el uso, o la posesión de dominio (*status dominandi*). Estos tres aspectos de tal modo son distintos que son también separables, no en verdad mutuamente, porque los posteriores presuponen necesariamente los anteriores; sin embargo, por el contrario, los anteriores pueden estar separados de los anteriores. Pues el hombre es capaz de autoridad (*regni*) aunque no posea la potestad ni el acto de mandar; y el rey, que se ve privado de su reino por la tiranía, no sólo tiene capacidad, sino también dominio, aunque carezca del uso del mando, y quien no sólo es dueño, sino también posee su cosa, tiene el uso de ésta si quiere. Así, pues, hemos de explicar ahora estos tres aspectos y así se entenderá fácilmente la materia misma y se solucionarán las dificultades propuestas. Se ha de tener en cuenta, sin embargo, que el dominio consiste propiamente en el segundo aspecto. Porque el dominio según el uso común y aceptado no hace referencia al acto segundo, sino al primero; de aquí que el uso, que es como el acto segundo, procede del dominio, y por el contrario se suele definir el dominio como el derecho de usar, etc.; luego el dominio es el acto primero a modo de principio activo y por eso no consiste propiamente en la capacidad remota sola, que respecto del dominio sólo es a modo de potencia pasiva, sino en la potestad (*potestate*), que es como el principio del acto de imperar (*imperandi*) o usar.

[La capacidad de dominio conviene al hombre naturalmente]

[1438] 6. Así, pues, afirmamos en primer lugar que la capacidad de dominio conviene al hombre naturalmente porque ha sido creado a ımagen de Dios. Esto es evidente por sí mismo, ya que el hombre por la razón y la libertad es a imagen de Dios y por estas mismas cualidades es capaz de dominio. Por tanto, los demás animales no son capaces de dominio, porque no tienen uso de razón ni libertad. Esto se da a entender principalmente en aquellas palabras del *Génesis* (1,26): «Hagamos al hombre a nuestra imagen y domine»; es decir, para que pueda dominar (*praesse*), pues la partícula «praesit» o bien se puede explicar potestativamente o bien supone ciertamente en primer lugar la capacidad de dominio.

[1439] Y es así que San Agustín afirma frecuentemente que por estas palabras, «praesit», etc., se significa que el hombre ha sido creado a imagen de Dios según la razón, y todos los animales están sujetos al hombre, que tiene la inteligencia que ellos no poseen, como se dice en el libro «1, *Gén.* contra *Manich.*, cap. 18 *et* 20 *et* lib. 3. *Gén.* ad. lit. cap. 20». Por lo cual en cuanto a esta capacidad persiste este dominio en los hombres caídos; porque como permanece en ellos íntegra la imagen de Dios, sustancialmente (*quoad substantiam ejus*), como expusimos más arriba, así también subsiste la capacidad de dominio.

[Capacidad de dominio del hombre sobre otros hombres y sobre los ángeles]

[1440] 7. También podemos añadir que el hombre, creado a imagen de Dios, no sólo posee capacidad de dominio sobre los animales brutos, sino también sobre los racionales, es decir, sobre los hombres. Porque por la razón no sólo puede el hombre discernir, ordenar y disponer las cosas que atañen a los animales brutos, sino también las que se refieren a los hombres; incluso mucho más fácil y propiamente puede mandar en ellos.

[1441] 8. Incluso agrego que también es capaz el hombre de dominio sobre los ángeles, pues si el hombre puede juzgar a los ángeles, según atestigua San Pablo, ¿por qué no podría también dominarles? Además, Cristo Señor también como hombre es verdadero señor de los ángeles y les puede mandar y ordenar, como enseña San Pablo (*Ad. Heb.*, 2), donde aplica a Cristo especialmente las palabras del Ps. 8: «Le constituiste sobre las obras de tus manos; todo lo pusiste bajo sus pies.» Y añade: «Pues al decir que se lo sometió todo, es que no dejó nada que no le sometiera.» Con lo que quiere concluir que también los ángeles le estaban sujetos. Por lo cual en otro lugar afirmamos (*De Incarnat.* disp. 48, sec. 2 et disp. 23, sec. I, conc. 3), en realidad aquí sólo lo citamos por ilustración (*nam hic solium ab efectu ostentidimus*), que hay en la naturaleza humana capacidad para reinar (*dominandi*) en los ángeles.

[1442] Pero debe advertirse una diferencia, porque para dominar a otros seres inferiores a los ángeles tiene el hombre capacidad natural, como consta, pero para regir a los ángeles sólo la tiene obedencial. Por naturaleza los ángeles son más excelentes que los hombres y de un orden superior y por eso no puede pertenecer naturalmente al hombre el dominio sobre los ángeles; de aquí que en el estado de inocencia tal dominio no hubiese sido, como nota Santo Tomás, I, p. q. 96, a. 2. Pero por la gracia pudo el hombre ser elevado a un estado en el que fuese simplemente más digno y excelente que los ángeles, y por eso decimos que habría tenido capacidad, al menos obedencial, para dominar sobre los ángeles.

[Dominio del hombre sobre los animales]

[1443] 8. En segundo lugar se ha de afirmar que el hombre, por razón de la creación y de su naturaleza, tiene potestad y dominio sobre los animales inferiores, que ha conservado después del pecado, aunque lo hubiera poseído de un modo más elevado en el estado de inocencia. Prueban las dos primeras partes de esta afirmación las dos primeras razones de duda consignadas al principio en el núm. 2. Para probar la tercera parte y responder a la vez al tercer motivo de duda conviene advertir que este dominio, puesto que es natural respecto a los brutos animales, comprende dos aspectos: uno (por así llamarlo), físico o natural; otro, moral. El primero consiste en la potestad natural que tiene el hombre para subyugar los brutos animales y usar de ellos, bien mandándoles en cuanto son capaces, bien obligándoles, bien incluso matándoles si fuera preciso. Y aunque todo esto no lo pueda realizar el hombre en todos los animales con la misma facilidad y de

la misma manera, porque muchos son más fuertes y naturalmente feroces, que no sólo resisten al hombre, sino le atacan y vencen; sin embargo, por la razón, el arte y la industria el hombre vence a todos, tanto terrestres como acuáticos y volátiles, y domestica a algunos; a unos les instruye en cierto modo, según su capacidad, ya para su utilidad, ya para su recreo; a otros los mata o bien para sus usos o bien para que no dañen a nadie.

[1444]) Y es así que Santiago en su *Epístola* canónica dice: «Todo género de fieras, de aves, de reptiles y animales marinos es domable y ha sido domado por el hombre.» Lo mismo explica elegantemente San Basilio en la Hom. 10 en el *Génesis,* y Grego. Niceno, en el *Discurso* sobre las palabras: «Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra.» y en el cap. 7.º sobre la creación del mundo, y alude a ello (*attingit*) San Agustín en el libro 9 del *Génesis,* ad. liter. cap. 14, lib. 83 quast. 13. Así, pues, llamamos física a toda esta potestad, porque no se funda en el derecho peculiar de dominar o usar, sino en la industria natural y en la eficacia que el hombre, tanto por las fuerzas del cuerpo como principalmente por el discurso y la razón, puede ejercitar. De aquí que también pueda llamarse potencia ejecutiva, la cual no es suficiente para el dominio privado (*ad propium dominium*), porque el ángel tiene una potestad semejante e incluso mayor a los hombres y no por eso posee dominio natural sobre ellos; incluso un hombre puede ejercer sobre otro una potestad semejante, aunque no sea su dueño, cuando sólo no de derecho, sino de hecho, puede esto.

[Distinción entre el dominio físico y el derecho de usar]

[1445] 9. Por lo cual en segundo lugar se requiere para el dominio el derecho de usar de dicho poder, derecho que acertadamente recibe el nombre de potestad moral, porque no añade al hombre alguna entidad o cualidad, sino sólo la facultad moral, para que lícitamente y sin injusticia a otro pueda usar de aquellas cosas de las cuales es dueño. Por consiguiente, el hombre tuvo también este derecho por virtud de su creación y le es natural en relación a los animales inferiores, porque no sólo son naturalmente por el hombre, sino también porque ninguna injusticia puede hacérseles en cualquier uso de ellos, y por eso considerada la naturaleza pura del hombre le es lícito usar de estos animales en cualquier uso honesto. Acaso alguien replique que estos animales están bajo el dominio de Dios principalmente; luego no puede el hombre por virtud de su naturaleza tener derecho propio de usar de ellos a su arbitrio, a no ser que se le conceda para el beneficio peculiar de Dios.

[1446] Respondemos: es verdad que este dominio compete al hombre por don de Dios; sin embargo se llama natural porque sigue a la misma naturaleza, y es debido a ella en cierto modo, y su uso es lícito naturalmente, a no ser que sea prohibido especialmente. Así hubiese sido lícito a Adán comer del árbol de la ciencia del bien y del mal si no le hubiese sido prohibido esto expresamente. De aquí también Aristóteles, 1 *Polit.,* cap. 5, dijo que la naturaleza hizo todas las cosas inferiores en consideración a los hombres y por eso eran justas naturalmente (*ex natura rei*) la caza, la pesca y toda otra adquisición semejante de las cosas. Lo cual explica óptimamente

Santo Tomás, por el mismo orden de la naturaleza, y la providencia conveniente de Dios, supuesta la perfección natural del hombre (1-2, q. 96 a. I).

[Existencia de la familia en el estado de inocencia] [3]

[1447] Respecto a este punto se ofrecen algunas cosas que han de ser explicadas, las cuales se pueden preparar por algunas dudas breves. Y la primera y principal es si los hombres entonces hubieran vivido en sociedad o comunidad. Sobre esto se ha de distinguir una doble comunidad o sociedad humana. Una recibe el nombre de doméstica o familiar, y otra, de civil o del pueblo o de la ciudad; de las cuales la primera se considera imperfecta y la segunda perfecta, porque aquélla no es suficiente para conllevar la vida y ésta tiene el complemento de toda suficiencia, como dijo Aristóteles en el lib. 1 *Polit.*, cap. 2.

[1448] No hay duda que en el estado de inocencia había de existir la sociedad doméstica; ésta intrínseca y naturalmente nace de la unión del marido y la mujer y de la procreación de los hijos, como Aristóteles (dicho libro, cap. 1) enseña. Pero en el estado de inocencia existiría la sociedad del marido y de la mujer con unión especial de matrimonio y, en consecuencia, con la cohabitación necesaria para la generación y educación de los hijos; luego en aquel estado existiría la sociedad doméstica o comunidad. Sin embargo añade Aristóteles en dicho lugar otra cosa secundaria, que es la de señor y siervo. Pero ésta en aquel estado no sería necesaria, pues ahora es necesaria o al menos utilísima a causa de las muchas acciones y ministerios que son necesarios para el sostenimiento de la vida corruptible; necesidades que no habría en el estado de inocencia, porque los hombres precisarían de pocas cosas para el sustento de la vida y dispondrían de todo al momento como en las manos.

[La sociedad política se deriva de la familia]

[1449] Además, la nobleza de aquel estado no se compadecería con la condición servil de los hombres y por eso aquella sociedad, que en el otro extremo exige aquella condición, sería contraria a ella, como explicaremos más extensamente en el núm. 10. Agrega además Aristóteles en dicho lugar que de esta sociedad doméstica se deriva naturalmente otra sociedad mayor en sí, pero imperfecta en su género, que se llama pueblo, la cual es una pequeña comunidad constituida de muchas casas. Aristóteles dice también que esta sociedad parece en gran manera conforme a la naturaleza; porque como naturalmente (*veluti naturaliter*) resulta de la generación de muchos hijos, y de la sucesión de los nacidos de nacidos, o de los nietos e hijos, pues por ésta se multiplican los matrimonios y las familias y consiguientemente las casas, de las que se forma el pueblo. De aquí que también esta sociedad existiría en el estado de inocencia como muy natural.

[1450] 3. Pero conviene considerar que esta multiplicación de casas o de familias se pudo establecer de dos modos; uno, por la sola separación de una

---

[3] Libro 5, cap. 7; vol. 3, págs. 413 y sigs.

familia de otra, sin ninguna conjunción moral peculiar entre sí, y así no forman propiamente una comunidad política, sino un agregado accidental (*per accidens*) de muchas comunidades domésticas (...). Por tanto, otro modo de multiplicación de las familias o de las casas es con distinción doméstica y alguna unión política, la cual no existe sin algún pacto expreso o tácito de ayudarse recíprocamente; ni sin alguna subordinación de cada una de las familias y personas a algún superior o rector de la comunidad, sin el cual tal comunidad no puede subsistir, como dije más detenidamente en *Defensione fidei Catholicae*, lib. 3, cap. 7, 2 (...).

[La sociedad política y estado de inocencia]

[1451] 6. No obstante, parece que se ha de afirmar que los hombres, en el estado de inocencia, si hubiera durado, habrían de haber tenido entre sí sociedad política, semejante (*quales*) a la que existe en la ciudad perfecta o reino. Así piensa «Santo Tomás I q. 96, a. 4, iuncto 3, Lipoman. Catena *Génesis*, cap. 9, y Pereri, lib. 4 in *Génesis*, disp. de imperf. hom.». El fundamento se encuentra en que la unión de los hombres en una ciudad, no sólo accidentalmente por razón del pecado, o la corrupción de la naturaleza, sino conviene en sí (*per se*) al hombre en cualquier estado y pertenece a su perfección. Santo Tomás demuestra esto en primer lugar con el ejemplo de los ángeles; porque el estado de ellos y su condición natural es mucho más perfecta que fue el de los hombres en el estado de inocencia; mas en los ángeles hay sociedad y comunidad con orden y subordinación de ellos entre sí, como Dionisio enseñó y se explica en otros lugares anteriores; luego no faltaría guardando la debida proporción en los hombres en estado de inocencia. En segundo lugar, porque esta comunidad de vida no sólo es deseable (*aptibilis*) por la indigencia de mutuo auxilio, sino también para una vida más gozosa y la comunicación honesta, que el hombre ama naturalmente.

[1452] Tercero, porque en aquel estado no serían iguales todos los hombres en ciencia y virtud, como en el lib. 3, c. 9, se ha dicho, y acertadamente adelanta Santo Tomás en dicho art. 3; luego aunque aquella sociedad perfecta no sería necesaria por la indigencia o defensa de los cuerpos, podía ser utilísima al estudio de las ciencias de modo que los más sabios pudiesen instruir a los menos. Lo mismo se ha de decir de la experiencia de la vida, pues no pueden los individuos tener experiencia por sí de todas las cosas; por tanto, hubiese sido necesario que se ayudaran mutuamente, también por la tradición y la fe humana, que en aquel estado sería mucho más fidedigna (*certior*) a causa de la inocencia.

[1453] Además, esta comunicación habría sido utilísima para el auxilio de la virtud y los más perfectos habrían podido excitar a los menos perfectos a la virtud con la palabra y el ejemplo. Esta razón sube de punto considerando en aquel estado no sólo el buen orden de la naturaleza, sino también el de la gracia. Porque habría convenido a los hombres tener alguna regla común externa de fe, para que fuera posible conservar la misma fe perpetuamente y dar culto a Dios según ella no sólo privado, sino también público, de toda la comunidad o de la Iglesia. Pero esta unidad eclesiástica supone una comunidad civil acomodada al estado de los hombres.

[1454] En fin, si los hombres hubieran podido entonces pecar, la comunidad civil habría sido también utilísima para corrección y enmienda de los malhechores. Por tanto es muy verosímil que los hombres en este estado habrían de haber tenido sociedad política. Cuántas comunidades se habrían formado es muy incierto; es decir, si habrían vivido todos los hombres en una ciudad, o bien en múltiples, y si varias ciudades habrían formado uno o más reinos, o cada una habría vivido independientemente y todos los casos semejantes que cada uno puede conjeturar...

[1455] II. En segundo lugar afirmamos que el dominio directo o gubernativo habría de haber existido entre los hombres en el estado de inocencia. A este dominio pertenece la potestad de gobernar a otros en beneficio de ellos y del bien común. Esta potestad es más extensa en rigor que la jurisdicción.

[Opinión común: No existencia de la división de bienes en estado de inocencia]

[1456] 17. Pág. 289. La tercera duda que se plantea en esta ocasión es si en este estado (el de inocencia) habría existido división de bienes, en cuanto al dominio de tierras, de frutos, de animales y de otras cosas temporales. Porque aunque Dios concediera al hombre dominio universal sobre estas cosas, como arriba dijimos, sin embargo no las dividió entre hombres, sino que a cada uno entregó todas para que pudiesen usar de ellas a su arbitrio, como quisieran, y de este modo también fueron comunes después de la caída todas las cosas, hasta que fue introducida la división o apropiación de los dominios.

Por tanto, la duda es si semejante división habría sido introducida en el estado de inocencia o se habría conservado siempre la comunidad de bienes.

[1457] En este punto la sentencia es común: en el estado de inocencia no habría existido la división de bienes ni la propiedad privada. Esto enseñan Soto y otros muchos autores que trataron del dominio y de la división de bienes en los tratados de justicia, y antes lo enseñó Scoto en 4 dist. 15, q. 4, a. I, quien piensa fuese precepto natural, revocado después, o mejor dicho, que cesó por sí mismo, con el cambio de circunstancias y del estado de los hombres. Así, pues, estimó (Scoto) que la división de cosas no es lícita en sí, sino sólo en caso de necesidad, la cual, que ahora se da, no habría existido en el estado de inocencia.

[1458] Se declara la menor, porque la división de cosas es necesaria ahora, bien para evitar las pendencias entre los hombres y conservar la paz, o bien para el sustento de los hombres, porque si los bienes fuesen comunes, los hombres descuidarían el guardarlos y cultivarlos; pero estas dos razones no habrían tenido vigencia en el estado de inocencia, como está claro según lo dicho; luego entonces no habría sido lícita tal división y, por tanto, no habría existido. Son favorables a este sentencia los Padres quienes dicen algunas veces que el uso común de las cosas es adecuado en sí a los hombres, pero la división fue introducida con ocasión del pecado. Así «Clemente I, Episto. 5, consta in cap. 2, 12, q. I», y por eso Crisóstomo en la Homilía sobre san Filogonio llama a «mío y tuyo frías palabras que excitan todos

los males». Expresiones casi semejantes se encuentran en Ambrosio, lib. 7, in Lucam, cap. 12, «nolite sollicite esse».

[Posición de Suárez: Posibilidad de división de bienes en estado de inocencia]

[1459] Esta sentencia es adecuada ciertamente en cuanto a la afirmación pretendida; sin embargo, debe ser explicada convenientemente. Porque principalmente no parece fuera dado en aquel estado precepto que prohibiera la división de bienes, porque ni se halla precepto positivo, ni se infiere un precepto natural según los principios de la recta razón. Porque tal división por sí no habría sido contra justicia, ni contra otras virtudes y podía ser útil, como bien explicó L. Lessio en el lib. II de *Justicia*, cap. 2, dub. 2. Por lo cual más allá (*ulterius*) parece que se ha de distinguir entre bienes muebles e inmuebles. Los muebles están sujetos a la división, pues por el hecho mismo de ser ocupados o tomados se hacen del que los ocupa.

[1460] Este derecho parece que habría sido necesario también en el estado de inocencia. Porque parece que quien recogiera frutos del árbol para comer, por ello mismo debía adquirir un derecho peculiar sobre ellos, para poder usar libremente los mismos y para que no pudieran serle arrebatados contra su voluntad poseedora sin justicia. Sin embargo, en los bienes inmuebles no sería necesaria semejante división y a ellos se refieren principalmente dichos autores. Pero se ha de tener en cuenta, además, que habrían podido los hombres en este estado trabajar la tierra y sembrar quizás alguna parte de ella.

[Posesión y trabajo]

[1461] En consecuencia, por ello hubiera sido lógico forzosamente que después que uno cultivara una parcela de tierra no pudiera ser privado justamente por otro de su uso y cuasi posesión (*quasi possessione*), porque así lo pide la misma razón natural y el orden conveniente. Habría podido también ser introducido por el uso que quien hubiera ocupado una vez aquella partícula de tierra la poseyera como propia mientras que no la abandonara, y lo mismo puede decirse de la parcela de tierra destinada a habitación y domicilio. Todo esto, sin embargo, se considera como nada y por eso se niega absolutamente la división de bienes en aquel estado. Además de que también *in illis rebus* habrían podido existir diversas costumbres que no repugnaran a aquel estado, las cuales dependerían del arbitrio diverso de los hombres. Por esto no puede decirse nada cierto respecto de ellas.

Sobre la fe, la esperanza y la caridad

[Dar limosna es precepto natural y divino] [1]

[1462] 1. Digo en primer lugar: Dar limosna es de precepto natural y divino que por su género obliga mortalmente. La conclusión en general

[1] Trat. 3, disput. 7; vol. 12, págs. 676 y sigs.

es de fe cierta, según Mat. 25, donde se condenan los hombres a causa de la transgresión de este precepto, etc. «No defraudes la limosna del pobre» (Eccles. 4), y más abajo: «Presta oídos al pobre y paga tu deuda». Por lo cual San Ambrosio, en el libro de Naboth, Cap. 12, dice acertadamente: «Pagas una deuda, no das lo indebido»; por eso te dice la Escritura: «Presta oídos al pobre y paga tu deuda». San Gregorio Nacianceno, en el discurso sobre el amor a los pobres, prueba extensamente que la limosna es de precepto, y hacia el final dice expresamente: «¿Piensas tú acaso que la misericordia es para ti benignidad no necesaria, sino libre?» ¿Que no es ley, sino consejo? Esto mismo también desearía yo grandemente creerlo; pero me espanta aquella mano siniestra y los cabritos y las imprecaciones que son lanzados a los hombres culpados por aquel que les manda colocarse allí y no porque hicieran alguna cosa prohibida, sino porque no atendieron a Cristo en la persona de los pobres.»

[1463] Igualmente, San Basilio, en la Homilía sobre la expresión del rico (Luc. 12) «Destruiré mis graneros...», dice: «No pensó que es necesario distribuir lo superfluo a los pobres»; no tenía ninguna idea de este precepto: «No dejes de hacer bien al necesitado y la limosna y la fe no te abandonen» (Tob. 4). Ni de éste: «Parte tu pan con el hambriento» (Is. 58). El motivo de este precepto se encuentra en I Joan 3: «Quien tuviese bienes de este mundo y viese padecer a su hermano y le cerrase sus entrañas, ¿cómo puede permanecer la caridad de Dios en él?» Es, pues, necesario este precepto para conservar la caridad. Porque, como dice bien San Gregorio Nacianceno citado, la misericordia con los pobres es la parte principal de la caridad. De aquí se deriva (*constat*) que es también natural porque el precepto de amor al prójimo es natural.

[No basta para la salvación (la limosna)]

[1464] 2. Pero para que sean evitados los extremos se ha de advertir que algunos herejes sostuvieron que este precepto de tal modo es necesario que si él sólo se guarda, basta para la salvación; pues dicen que los hombres son juzgados según su observancia y transgresión; error que apoyan en algunos lugares de la Escritura, como Daniel, 4; Tobías, 12; Ecles, 3; Luc. II, y otros semejantes, y en los Padres. San Agustín refuta este error en el libro XXI de la Ciudad de Dios, cap. 22, y basta aducir (contra él) el texto de San Pablo en la primera Epístola a los Corintios 13: «Si distribuyera mi hacienda en alimento de los pobres y no tuviera caridad, no soy nada». Por lo cual es claro que este precepto es ciertamente necesario, pero no suficiente.

[1465] Se dice que son juzgados los hombres según él; o porque sus obras son más conocidas por los hombres; o porque son signos de caridad; o ciertamente, porque pudieran parecer a los hombres estas obras menos necesarias que las de justicia y similares. Los restantes testimonios se entienden de las penas de los pecados que a veces reciben en la Sagrada Escritura el nombre de pecado, según Machab, 12. Quieren decir, en primer

lugar, que la observancia de este precepto es muy valiosa para satisfacer por los pecados. En segundo lugar, de los indicados testimonios se desprende que estas obras sirven para impetrar de Dios la gracia a fin de guardar otros preceptos, lo que a veces hacen por sí, a veces por las oraciones de los que reciben las limosnas. En tercer lugar, se indica que estas obras, si se derivan del auxilio divino principalmente, alcanzan de Dios, que se incline a la misericordia y al perdón de los pecados. De este modo se han de entender también los Santos, quienes a veces para explicar la fuerza de este precepto utilizan exageraciones oratorias, como es lícito ver en San Agustín, Epístola 89.

[Precepto de la limosma y tiempo de necesidad]

[1466] 3. Afirmo en segundo lugar que el precepto de la limosna obliga sólo en el tiempo de necesidad del prójimo. Es común en los teólogos y cierta. Esto es evidente, primero, por razón del precepto afirmativo, del que es propio obligar no siempre, sino en tiempos determinados. Segundo, por el objeto de esta virtud, que es la miseria y la indigencia; pero esta necesidad no siempre existe, luego sin ella no puede obligar el precepto. Que obligue entonces está claro, porque el precepto es de beneficencia respecto al prójimo y no estamos obligados a ella en todo tiempo; luego sí al menos en tiempo de necesidad...

[Clases de necesidad]

[1467] 4. Pero se ha de advertir aquí que la necesidad del prójimo puede ser triple. La primera se llama común, cual existe en los pobres comunes. La segunda es grave, como cuando el hombre se halla indigente, en tal grado que sin grave detrimento del honor, de la salud o de los bienes de fortuna no puede remediarse sin auxilio de otro. La tercera es la necesidad extrema, que en esta materia comúnmente se estima sólo evidente en el caso de peligro de muerte, o incluso de mutilación del miembro o de caer en locura perpetua; pero nosotros vemos (*possumus distingere*) esta necesidad extrema también en otros bienes, como en la fama y en el honor, porque a veces está en peligro toda la fama y fortuna. A todas estas necesidades puede referirse el precepto de la limosna; sin embargo, no igualmente, sino que para determinar la obligación se han de poner en relación con la capacidad de aquel que debe dar la limosna porque quien puede más está obligado también en menor necesidad, y así proporcionalmente.

[La obligación de limosna se extiende a todo prójimo]

[1468] 5. Afirmo en tercer lugar que este precepto se extiende a todo prójimo constituido en necesidad, ya pariente, ya extraño, ya pecador, ya justo. Es de fe, Tob. 4. «No apartes tu rostro de ningún pobre», y antes hemos visto que el precepto de la caridad se extiende a los enemigos y expresamente se dice en los Prov. 25: «Si tu enemigo padece hambre, ali-

méntale». Esto excluye el error de Wicleff y de otros herejes en el Waldense (Libr. 2, doct. cap. 81), que decían que este precepto no obligaba respecto a los infieles y hombres muy impíos, lo que está en contradicción (*late improbant*) con lo enseñado por San Agustín, Crisóstomo, Jerónimo y otros Padres. Porque si San Gregorio dice en el libro 5.º, Epíst. 29, y se refiere en 86, cap. «Fratrum», que no se ha de dar limosna a los pecadores, se ha de entender, «formalmente», esto es, en orden a fomentar sus pecados. Por lo cual San Ambrosio, en el libro I de los Off., cap. 30, dice: «Si piensas que se ha de dar al lujurioso para la lujuria y al adúltero para el adulterio, no es esta beneficencia, pues no hay en ella ninguna benevolencia».

[No hay obligación de buscar al pobre]

[1469] 6. Afirmo en cuarto lugar: No está obligado el hombre a buscar a quien haga limosna, sino que basta con que socorra a los presentes, o a los que llegan a su conocimiento. Así, Santo Tomás, en el quod. 8, art. 12 y otros. La razón es porque no hay precepto expreso sobre este punto ni razón por la cual estemos obligados a ello, aunque sin embargo sea gravísima la obligación. Además, porque corresponde a los pobres mostrar la necesidad y pedir; es necesario también que proceda uno de buena fe y no huya las ocasiones de socorrer a las necesidades de los pobres. No obstante, esta conclusión se entiende referida a las personas privadas únicamente, porque quienes ostentan el gobierno de la república algunas veces están obligados no tanto por este precepto como por exigencias de la justicia y de su cargo, porque esto es necesario al conveniente gobierno de la república, en la cual existen muchas necesidades, a las que no se puede proveer de otro modo...

[Sentencias sobre obligación de comunicar los bienes superfluos][2]

[1470] 1. Según la primera sentencia, sólo hay obligación, bajo pecado venial, de dar de los bienes superfluos en extrema necesidad. Así Alens, Gers, O. Panorm, Turrecrem, Gab y Joan Medina.

[1471] 2. La segunda sentencia es que hay obligación, bajo pecado mortal, de dar todos estos bienes superfluos a los pobres comunes, o al menos hacer limosnas de ellos. Así, Santo Tomás 2.2, q. 66, art. 7 et in 4 Dist. 15, quaest 2, art. I, quaestiuc, 4; Palud, quaest, 3, Richard, art. 2 quaest. 2, Abulens, in cap. 6 Math, quaest, 34, Lyramus & Carthu, sobre la frase de la Epístola I de San Juan 3, «quien tuviese bienes de este mundo». Cayetan, 2,2, quaest, 32 art. 5 & in Opusc. de praecepto aleemosynae, núm. 2, y otros. Los fundamentos de esta sentencia se toman en primer lugar de las Escrituras, que manda en general dar limosna a los pobres, que no faltan en la república, que no son sino quienes sufren necesidades comunes. Por lo cual en el Deut. 15 Ecclesiast. 4, I Joan 3 y Santiago 5 se dice, en

[2] Trat. 3, disput. 7, sec. 3; vol. 12, págs. 682 y sigs.

general, que los ricos que reúnen y no distribuyen atesoran para sí ira. Y en la segunda a los Cor. 8: «En el tiempo presente, vuestra abundancia supla la indigencia de ellos», es decir, de los necesitados. Y en la primera, Tim. ult. «Manda a los ricos dar fácilmente», etc.

[Opinión de los Santos Padres]

[1472] Además, los Padres sobre esta materia se expresan muy severamente. Citando sus nombres, Basil, en la Hom. sobre el texto de Luc. 12, «Destruam horrea», etc. Nisseno, en el Discurso titulado «De papueribus amandis». Nacianceno, en el Discurso del mismo argumento; San Ambrosio, en el Sermón 91; San Jerónimo, en la Regla de los Monjes; San Agustín, en el Salmo 147 y en el Sermón 219; San Juan Crisóstomo, en la Hom. 34 al pueblo. La esencial (*summa*) de su doctrina es que los ricos han sido constituidos por Dios dispensadores de sus bienes que son para ellos superfluos y son ladrones si no los distribuyesen, etc. No hacen mención de otra necesidad, sino de la que ocurre comúnmente. La razón, en fin, es porque estos bienes temporales, si son superfluos, por derecho natural son de los indigentes; luego no pueden ser retenidos sin pecado si algunos carecen. El antecedente se explica y prueba por Santo Tomás, 2,2, q. 66 a. 7, porque estos bienes son comunes por institución de Dios, pero por derecho de gentes son privados (*divisa*), la cual división no puede ser justa y conforme a la razón, a no ser se entienda hecha según esta ley, de tal modo que las cosas que sean superfluas para los propios dueños sean hechas comunes para otros; porque lo opuesto sería contra el fin de los mismos bienes, y esto indican los Padres cuando llaman a los ricos dispensadores.

[1473] 3. La tercera sentencia es que están obligados los hombres a dar también en la necesidad grave del prójimo, pero no en la común. (Así Alens, Medin. Antonium, Armil, Navarr, Adrián.) La razón es porque los ricos son verdaderos dueños, incluso de los bienes superfluos en cualquier cantidad, pues suponemos que poseen por justo título estos bienes y no tratamos de los bienes de los clérigos, adquiridos por algún título espiritual, sobre los cuales se discute si son dueños de ellos (punto que se trata en la materia de beneficios); de aquí resulta que los ricos en sí (*per se*) no cometen ninguna injusticia reteniendo estos bienes superfluos o gastándolos en usos vanos porque ciertamente son dueños.

[1474] De lo cual se infiere de paso, en primer lugar, que en aquellas expresiones de los Santos existe alguna exageración, y por eso han de ser entendidas según una cierta semejanza, puesto que tales dueños pueden pecar mortalmente, como los ladrones, y a veces más gravemente. En segundo lugar se infiere que, excluida indigencia de los prójimos, no hay ninguna obligación de entregar estos bienes a otros. De donde resulta, en fin, que toda esta obligación tiene su origen en la necesidad de otros. Por lo cual se puede establecer ya la siguiente conclusión: toda obligación de dar se funda (*oritur*) en la necesidad del prójimo; luego la obligación será del mismo grado que la necesidad. Por consiguiente, si siempre es leve la necesidad ocurrente, la obligación será siempre leve y, por tanto, nunca

pecado mortal. Por el contrario, sólo la necesidad grave representa obligación, bajo pecado mortal.

[Obligación grave de dar lo superfluo]

[1475] 4. Sin embargo, afirmo en primer lugar que, hablando *simpliciter*, los ricos que poseen lo superfluo están obligados en algún modo a hacer limosna por el precepto de la misericordia. Esta conclusión, haciendo abstracción de obligación bajo pecado mortal o venial, parece totalmente cierta y suficientemente demostrada por las razones de la segunda sentencia y por otras que en seguida aduciremos. Sin embargo, se puede inferir de lo ya dicho más arriba que esta obligación, por su género, lo es bajo pecado mortal, pues demostramos que la caridad y la misericordia, por su género, obligan de este modo; pero en los casos particulares será tenida en cuenta la gravedad de la materia para discernir cuál sea la necesidad.

[1476] 5. Afirmo en segundo lugar que no sólo en extrema, sino también en grave necesidad obliga este precepto bajo pecado mortal al que posee bienes superfluos. Esta conclusión se prueba en primer lugar por los fundamentos de la segunda sentencia. Después, porque en la Sagrada Escritura se da a entender que esta obligación es tal que se da frecuentemente; por consiguiente, esto es signo de que no se trata sólo de extrema, sino también como mínimo de grave. El antecedente es evidente en Math. 25, donde por el pecado contrario a esta obligación son condenados los hombres, pero son condenados por pecados que cometen frecuentemente. Por lo cual allí no se enumeran las necesidades extremas, sino las graves. También en Math. 18 se condena al siervo porque no se compadeció de su consiervo en grave necesidad, de donde se deduce el siguiente argumento, porque si urgir al deudor fue mortal, incluso para el que parecía hallarse en necesidad, cuánto más será grave para el que posee lo superfluo no socorrer al indigente gravemente. Segundo, esta obligación se funda en la necesidad del prójimo, luego si la necesidad es grave se origina obligación grave. Tercero, porque si uno ve arder la casa del prójimo, o que es lesionada gravemente su fama, y puede impedirlo y no lo hace, es pecado mortal según la opinión común; luego será mortal si ve que sufre algo grave en la vida o en la salud del cuerpo a causa de la indigencia y no lo socorre.

[Obligación de dar lo superfluo incluso para necesidades comunes]

[1477] 7. Afirmo en tercer lugar: Quien *simpliciter* posee lo superfluo, está obligado bajo pecado mortal a hacer limosna, incluso en las necesidades comunes del género humano; no digo que está obligado en los casos particulares (*singulis*), ni que está obligado a dar todo, sino que está obligado en general (*absolute*); lo que se explica bien con esta negación. Si uno hace propósito formal o virtual de nunca dar limosna, sino en las necesidades graves, es pecado mortal en sí (*ex se*), a no ser lo haga acaso porque está cierto que ocurrirán graves necesidades. La conclusión es común, la

cual, además de lo aducido para la segunda sentencia, en el número 2, se confirma: porque según la primera conclusión es cierto que el rico que así se comporta obra mal contra la misericordia y la caridad, pero la materia de tal desorden es grave; luego la lesión de la misericordia es en materia grave, luego es pecado mortal. Pruébalo la menor, porque aunque las necesidades de los prójimos parezcan leves, sin embargo el conjunto de todas ellas en el género humano o en la república es materia muy grave; luego despreciar todo aquel conjunto de miseria respecto al género humano es lesión de la caridad y de la misericordia en materia grave; como querer robar 100 monedas de oro (*aureos*) a muchos hombres, a cada uno un as, es pecado mortal, porque aunque respecto a uno es materia leve, sin embargo respecto al todo es grave.

[1478] 9. Inquieres si esto es de tal modo cierto y seguro que lo contrario no sea prácticamente probable (*practice probabile*). No me atrevo ciertamente a decir *simpliciter* que otra opinión es improbable porque la sostienen autores graves y algunas de sus razones no son de despreciar; no obstante, a mí me parece no del todo segura y probable. Pero, para que de algún modo mitiguemos este rigor, se ha de tener en cuenta, que para juzgar que alguien posee lo superfluo, se han de considerar muchas cosas. Además algunas cosas pueden considerarse superfluas en orden a la necesidad grave, las cuales moralmente no se estiman tales en orden a la común; porque así como es diversa la necesidad, así también la obligación y facultad.

[Noción y condiciones de lo superfluo]

[1479] Primero de todo se ha de tener en cuenta el estado del rico y su decencia íntegra. Segundo, se han de considerar los usos y necesidades que moralmente pueden y suelen acaecer a los hombres constituidos en tal estado y a todas las personas, de las cuales está obligado a proveer por deber. Tercero, si tiene hijos y familia se ha de tomar en cuenta que puede y debe atesorar para los hijos y labrarles una posición (*constituere eos in statu*) y a veces también a otras personas domésticas. En fin, esta decencia del estado no consiste en un punto indivisible, sino que presenta una extensión moral, aunque finalmente pueda determinarse un límite según la prudencia moral. Considerado todo esto, los bienes que pasan de aquel límite, se han de estimar superfluos en orden a la necesidad grave.

[1480] Respecto a la común, se ha de tomar en cuenta además, si el hombre puede aspirar a algún grado superior en la república, de tal modo que sea idóneo realmente para él y pueda prudentemente pretenderlo, porque si en este caso lo decide así, no son bienes superfluos los que guarda para este ascenso, como observaron acertadamente Cayetano y Navarro, pues esto es conveniente a tal candidato y en cierto modo necesario en la república, y es útil en sí para el bien común; lo que siempre se entiende salvo que ocurran graves necesidades *in actu*. Entre los intentos semejantes se enumeran las obras pías, como es la edificación de templos y de colegios escolásticos, etc. Porque estas obras también son necesarias a la república y pertenecen a su modo al estado y también a la piedad cristiana.

[Omisión alguna vez de la limosna]

[1481] 10. Afirmo en cuarto lugar: Quien posee bienes superfluos *simpliciter* y tiene propósito de hacer limosna y la hace frecuentemente aunque la omita a menudo y algunas veces gaste también en usos vanos, mientras no deje de atender necesidades graves, no peca mortalmente. No negaron esta conclusión los autores de la primera sentencia y parece derivarse de una cierta equidad humana; no se ha de afirmar pecado mortal, donde no está probado plenamente con razón suficiente. Además este precepto es afirmativo y su ejercicio depende de la prudencia, y cuando no se da necesidad grave, todos confiesan que las necesidades comunes por sí solas no obligan a pecado mortal, luego no está obligado el rico de esta clase a dar limosna a éste o aquél determinadamente; luego, si obra de buena fe y hace limosna conforme a su estado, aunque otras veces deje de hacerla en muchos casos, no se ha de considerar pecado mortal.

[1482] Añádase que si todos los ricos se conducieran así se socorrería moralmente a la república y a los pobres suficientemente, luego aquel que hace lo que le corresponde (*qui sic operatur, quod, in se est*) contribuye suficientemente a la necesidad de la república. Y para esto sirven los argumentos de la tercera sentencia, los cuales sin embargo no se oponen (*urgent*) contra la tercera conclusión, pues ya expusimos cómo la materia de este pecado es grave; además cuándo y cómo es lícito reservar las riquezas para ascender en el grado de dignidad o de cargo en la república y para la realización de obras pías. En suma, en este punto hemos dejado amplitud, para alguna prodigalidad venial, porque estos bienes superfluos presentan un espacio, dentro del cual se comete frecuentemente prodigalidad venial, además no obligamos en rigor a dar todo lo superfluo, al menos, bajo pecado mortal.

[Obligaciones en el caso de necesidades graves del bien común] [3]

[1483] 2. Afirmo en primer lugar. Si el bien común o la república se halla en necesidad grave de todo el bien común, están obligadas las personas privadas a subvenir a aquella necesidad incluso de lo necesario al estado. La razón es porque, en igualdad de circunstancias, el bien común ha de ser preferido al propio en los asuntos temporales. La conclusión es admitida comúnmemente por todos. Además, según se expone más abajo, el hombre debe perder la vida, si preciso fuera, por la conservación de la vida de la república, luego de modo semejante está obligado a sufrir necesidad grave, para subvenir a la necesidad grave de la república. En fin, tal necesidad grave de la república raramente se producirá sin necesidad extrema de muchos particulares, pero demostramos que el hombre debe socorrer con sus bienes a la necesidad extrema de otro, luego, etc. Sobre esto se debe advertir que grave necesidad no se llama aquélla, que casi accidentalmente resulta en la república de muchas necesidades comunes, como

[3] Trat. 3, disput. 7, sec. 4; vol. 12, págs. 686 y sigs.

decíamos en la sección precedente, número 8, sino aquella que en sí expone a la república o su bien común, a un peligro grave.

[Necesidad extrema del prójimo]

[1484] 3. En segundo lugar afirmo: Si cualquier prójimo se halla en extrema necesidad todo hombre está obligado a socorrerle, incluso de lo necesario al estado. Se prueba primero porque en el orden de la caridad está el hombre obligado a amar más la vida del prójimo que su estado. Además quien está necesitado de modo extremo, tiene derecho natural de usar los bienes de otro, incluso de los que sean necesarios a éste según su estado, y puede tomarlos, sin que otro se lo pueda prohibir sin injusticia; luego aquél está obligado también a socorrerle y respetar este derecho de otro, principalmente habida cuenta de la caridad.

[1485] 5. Afirmo en tercer lugar: A veces puede alguien estar obligado a socorrer, de los bienes en algún modo necesario al estado, al prójimo que se halle no en extrema, sino en cierta gravísima necesidad. Esto es aconsejado (*saudetur*) por la Escritura y los Padres indicados en la sección precedente núm. 2. Además, Agustín en la I Epístola de San Juan, Tratado V, escribe: «Mira si te compadeces del deudor angustiado, hermano tuyo, si posees riquezas de este mundo; acaso replicas, ¿he de darle mi dinero para que no sufra angustia? Si esto te responde tu corazón, el amor del Padre no está en ti, etc.

[1486] Por la razón también se prueba; porque puede ocurrir que aunque el prójimo no esté en extrema necesidad de la vida, se halle sin embargo en peligro extremo de infamia grave, o injuria similar y ésta es necesidad gravísima; luego, quien puede impedir este mal no con gran dispendio, está obligado, aunque estos bienes no sean en absoluto superfluos al estado, pues la lógica de la caridad exige que prefiera tanto bien del prójimo a mi perjuicio no grande. Semejante es el caso de cárcel, o de cautividad perpetua, pues los bienes contrarios a estos males, son de orden superior que las riquezas. Añado además que, respecto de los bienes externos puede ocurrir sufra detrimento el prójimo, en todos y los mayores bienes de fortuna, si aquí y ahora no le socorro con los míos, sin grave molestia del estado propio; por consiguiente, también entonces la razón de la caridad pide que ayude a aquél del modo indicado; las consecuencias son evidentes porque moralmente hablando entonces puede y es tiempo de necesidad máxima, luego entonces obliga el precepto afirmativo.

Defensio fidei catholicae y apostolicae adversus anglicanas sectas errores

[Necesidad de la sociedad y la autoridad] [1]

[1487] 4. El hombre por su naturaleza está inclinado a la sociedad civil y necesita muchísimo de ella para la conveniente conservación de su

[1] Libro 3, cap. 1, n. 448; vol. 24, pág. 204.

vida, como enseñó rectamente Aristóteles en *I Polit,* capítulos 1 y 2. Que por Dios ha sido así ordenado para procurar entre los hombres la concordia y la caridad lo mostró también extensamente Crisóstomo en la Hom. 34 sobre la Epístola I a los Corintios. La comunidad de los hombres no puede conservarse sin la justicia y la paz, y éstas sin un gobernante que tenga poder de mando y coacción; luego en la sociedad humana es necesario un principio político que la mantenga en el deber (*illa in officio contineat*).

[1488] 8. Aunque el hombre haya sido creado libre, sin embargo no (lo ha sido) sin capacidad y aptitud, para que por justa causa y razón congruente pueda someterse a otro hombre, antes bien, alguna sujeción es natural al hombre, bien supuesto el modo natural de generación, como es la sujeción del hijo al padre, bien supuesto algún pacto, como es la subordinación de la mujer al marido. Así, pues, supuesta la sociedad civil, la sujeción de las personas singulares al poder público, o principado político, es natural, como conforme a la recta razón natural y necesaria a la conservación de la naturaleza humana conveniente. Y por eso esta sumisión ni repugna la condición humana, ni tampoco redunda en alguna injuria de Dios, porque aunque el príncipe político en su grado sea rey legislador y señor, sin embargo, lo es con mucho de modo diverso e inferior a Dios.

[Origen en el pueblo del poder civil][2]

[1489] De lo cual en fin se concluye que ningún rey o monarca tiene o tuvo (de ley ordinaria) el principado político inmediatamente de Dios o por institución divina, sino mediante la voluntad o institución humana (...).

13. La razón de esta afirmación se deriva fácilmente de lo dicho, porque se dice que este poder proviene en alguno inmediatamente de Dios cuando llega a él bien por la sola voluntad de Dios, bien por la exigencia de la sola razón natural, o de alguna institución divina, pero el poder de que tratamos, no es dado a los reyes por Dios según ninguno de estos modos (hablando en términos de ley ordinaria) porque no ha sido dado por especial voluntad de Dios inmediatamente (pues tal voluntad de Dios no ha sido revelada ni dada a conocer a los hombres) ni tampoco, como ha sido declarado el derecho natural mismo dicta por sí que este poder debe existir en los reyes: en fin la institución, la determinación, o la traslación de este poder a los reyes no es hecha inmediatamente por Dios, como consta por el mismo uso.

[1490] Además porque de otra manera tal institución sería inmutable y todo cambio hecho por los hombres en ella sería injusto, e incluso todas las ciudades reinos o repúblicas deberían observar la misma institución porque no hay mayor razón en una ciudad o reino que en otros, ni una ciudad o reino ha recibido por divina revelación tal institución más que otra. Luego este poder es de institución humana puesto que se deriva inmediatamente de los hombres y en consecuencia por los hombres se da inme-

---

[2] Libro 3, cap. 2, n. 10; vol. 24, págs. 209 y sigs.

diatamente el poder a los reyes, cuya dignidad es consecuencia de esta designación. Mas se dice que Dios da inmediatamente esta potestad a los reyes, ya porque la da inmeditamente al pueblo, que la transfiere al rey, ya porque Dios consiente y coopera a esta traslación hecha próximamente por el pueblo como causa primera y universal, ya en fin porque la aprueba y quiere conservar. Así como también la ley humana obliga inmediatamente por la voluntad de Dios que quiera que se obedezca a los Príncipes legítimos, según las palabras de San Pedro: «Estad sumisos, etc.», porque así es la voluntad de Dios.

[Origen del dominio privado en el derecho de gentes y en el civil]

[1491] 14. Hablando comprensivamente (*simpliciter*) todas las cosas, que los hombres poseen han sido donadas a los mismos por Dios, sin embargo no del mismo modo. Porque no dio inmediatamente (quiero decir de modo ordinario) a algún hombre el dominio propio y especial de alguna cosa, sino que inmediatamente todo lo hizo común, mas los dominios privados fueron introducidos en parte por el derecho de gentes y en parte por el derecho civil y sin embargo también los dominios privados se derivan inmediatamente de Dios, ya porque tienen su origen en la primera donación de Dios, ya también porque concurre a ellos mediante su providencia general, ya en fin porque quiere mantenerlos después de ser establecidos.

[Concesión del poder al príncipe por el pueblo]

[1492] 19. El primer modo de concesión a un príncipe, de este poder, es en su institución originaria por acuerdo voluntario del pueblo. Este acuerdo puede ser entendido de varios modos, el primero, que se dé paulatinamente y como de forma sucesiva a medida que la población aumenta progresivamente. Del modo que, por ejemplo, en la familia de Adán o en la de Abraham o en otra similar, al principio se obedecía a Adán, como a padre o jefe de la familia, y después aumentado su número, pudo continuar la subordinación primera, y extenderse el acuerdo a obedecer a aquél también como rey, cuando aquella comunidad empezase a ser perfecta, y quizá muchos reinos (y de modo particular el primer reino de Roma) así comenzaron.

[1493] En este modo (*si quis recte consideret*) si alguien lo considera atenta y rectamente la potestad regia y la comunidad perfecta pueden tener su origen al mismo tiempo. Otra forma se puede dar cuando la comunidad ya perfecta elige rey voluntariamente al que transfiere su poder, modo que es por sí conveniente en grado máximo y conforme con la razón. Después de efectuada una vez esta transmisión, es firme y perpetua, y no es necesaria exteriormente una nueva elección, o nuevo acuerdo del pueblo, pues basta aquél dado en la fundación del reino de tal modo que por su fuerza (o efecto del mismo) se trasfiera la dignidad y el poder real por sucesión (...). Además de este modo voluntario suelen a veces las provincias o los pueblos libres ser sometidos a los reyes, por la guerra, lo que puede suceder no sólo justa, sino también injustamente.

[Fin del poder civil y soberanía en su orden] [3]

[1494] El poder civil propio se ordena directamente de sí solo al estado conveniente y a la felicidad temporal de la sociedad humana por el tiempo de la vida presente, y por eso esta misma potestad también se llama temporal. Por lo cual entonces el poder civil se dice en su orden supremo, cuando en este mismo orden y en relación a su fin le corresponde la última resolución en su esfera, o en toda la comunidad, a él sujeta; de tal modo que dependan de tal príncipe supremo todos los magistrados inferiores que tienen en tal comunidad, o en sus partes, pero el mismo Príncipe Supremo no se halle subordinado a nadie superior en orden a dicho fin del gobierno civil.

[1495] Pero porque la felicidad temporal y civil ha de ser referida a la espiritual y eterna, por eso puede resultar que la misma materia del poder civil deba ser dirigida y gobernada de otro modo en orden al bien espiritual, que por sí sola la razón civil parece reclamar. Y entonces, aunque el príncipe temporal y su poder no dependa en sus actos de ningún otro poder del mismo orden, que se refiera únicamente al mismo fin, sin embargo puede suceder que sea necesario que el príncipe sea dirigido, ayudado o corregido en su materia por el poder que gobierna a los hombres en orden al fin más elevado y eterno, en este caso esta dependencia recibe el nombre de indirecta, porque esta potestad superior tiene lugar a veces respecto lo temporal no por sí o causa de sí, sino de modo indirecto y por otra causa.

Tratado de las Leyes y de Dios Legislador *

[Sociedad y ley] [1]

[1496] 19. ...Lo fundamental es que el hombre es un animal social que por su naturaleza exige vida civil y comunicación con los otros hombres; por eso es necesario que viva rectamente no sólo como persona particular sino también como parte de la comunidad, y esto depende sobre todo de las leyes de cada comunidad.

En segundo lugar, es preciso que cada uno mire no sólo por sí sino también por los otros observando la paz y la justicia, y esto no es posible sin las convenientes leyes.

[1497] Asimismo es necesario principalmente guardar y observar lo que toca al bien común de los hombres o comunidad; ahora bien, es difícil que cada uno conozca lo que conviene al bien común, y raro es el caso de los que lo buscan por sí mismo; por eso fueron necesarias las leyes humanas que miraran por el bien común, mostrando lo que se debe hacer por tal fin y obligando a hacerlo. Por eso dijo Aristóteles: «Las diligencias y los

---

[3] Libro 3, cap. 5, n. 2; vol. 24, pág. 218.
* Edición bilingüe del Instituto de Estudios Políticos.
[1] Libro 1, cap. 3, pág. 19.

cuidados públicos los realizan las leyes, los buenos * los realizan los virtuosos.» Por eso dice San Cirilo: «No hay duda que las leyes dirigen al bien y obligan a apartarse de lo malo; por lo cual ninguno que tenga cabeza se mostrará contrario a las leyes y a los legisladores.»

Así que las leyes positivas fueron útiles y necesarias. Por eso cuando todavía no se habían inventado las leyes escritas, los príncipes eran leyes vivas y a su voluntad se regían los pueblos, como dice San Agustín citando a San Justino.

[Clases de comunidad] [2]

[1498] Distinguimos, en primer lugar, las comunidades: una hay natural por sola la coincidencia en la naturaleza racional, que abarca a todos los hombres; otra puede llamarse comunidad política o mística, por una unión especial en una congregación moralmente una.

A la primera comunidad se refiere la ley natural, que la luz de la razón propone a cada hombre; porque no se da para cada hombre en cuanto que es tal hombre en particular, v. gr. Pedro, sino en cuanto que es hombre. Esto puede observarse tanto en la ley puramente natural como en la sobrenatural en cuanto que es connatural a la misma gracia.

La segunda comunidad puede subdividirse. Puede concebirse una que haya sido añadida a la naturaleza, pero no por derecho humano sino divino, por haber sido fundada por el mismo Dios bajo una cabeza señada por El y con alguna unión en orden al fin sobrenatural. Tal fue antiguamente la Sinagoga, y ahora lo es —mucho más perfecta— la Iglesia Católica (...).

[1499] 19. Además de éstas existe la comunidad reunida o ideada a la manera humana, la cual es un grupo de hombres asociados bajo una ley, como se dice en el Digesto y en las Decretales con su Glosa; allí se explica que para que haya comunidad no basta una multitud de hombres si no se unen entre sí con alguna alianza en orden a algún fin y bajo alguna cabeza. También Aristóteles dijo que ciudad es una multitud de ciudadanos que entre sí tienen un vínculo moral.

[Comunidad perfecta e imperfecta]

[1500] Esta comunidad los filósofos y moralistas suelen dividirla en perfecta e imperfecta. Se llama perfecta, en general, la que es capaz de gobierno político; ésta, en cuanto tal, se basta a sí misma en su esfera ** a la manera como Aristóteles y Santo Tomás dijeron que la ciudad es una comunidad perfecta. Y con más razón será comunidad perfecta el reino y cualquier otra congregación o comunidad superior de la cual forme parte la ciudad, porque en estas comunidades puede haber amplitud, y aunque una de ellas,

---

* *Bonas*, en el texto original.

[2] Libro 1, cap. 6, pág. 36.

** Respecto a las palabras que siguen, me parece más ajustada al texto latino la siguiente traducción: «Como afirmaron Aristóteles y Sto. Tomás, la ciudad es una comunidad perfecta, y con más razón, texto latino: *quomodo dixit Arist. Sto. Thomas. Civitatem esse comunitas perfecta et a fortiori regno.*

miradas en sí mismas, sean perfectas, sin embargo, si una de ellas forma parte de otra, bajo este aspecto es imperfecta, no absolutamente, sino en comparación y respecto de la otra.

[1501] Además de estas comunidades unas se llaman reales o locales porque están delimitadas por determinados confines reales o locales, como son la ciudad y el reino; otras se llaman personales, porque se consideran más en las personas que en los lugares; por ejemplo, un instituto religioso, una cofradía, etc., los cuales pueden también ser comunidades perfectas si tienen un gobierno y una unión moral perfectos. Acerca de esto puede verse los juristas en el Digesto.

[1502] 20. ¿Qué es comunidad imperfecta? Comunidad imperfecta —no sólo relativa sino absolutamente— es la casa particular a cuyo frente está el padre de familia, como observaron Santo Tomás y Domingo de Soto, y lo trae Aristóteles. La razón es que esa comunidad no se basta a sí misma —como se explicará en seguida— y también que en ella las personas particulares no se reúnen como miembros principales para formar un cuerpo político, sino que allí no hay más que inferiores para utilidad del señor sin más sentido que el de estar sujetos de algún modo a su dominio.

[1503] Por eso tal comunidad, de suyo y dentro de sus propios términos, no se rige por vendadero poder político, sino por poder dominativo, y así, según las diversas clases de dominio, tiene distinta clase de imperio respecto de las distintas clases de personas: uno es el derecho y —como quien dice— el dominio del padre de familia sobre la esposa, otro sobre los hijos, otro sobre los criados y siervos; por eso tampoco tiene perfecta unidad o poder uniforme, ni es propiamente gobierno político; y por eso se llama sencillamente imperfecta.

[Fin del poder político y de la Ley][3]

[1504] 4. ...En efecto, así como las leyes se imponen a una comunidad, así deben darse principalmente por el bien de la comunidad; en otro caso serán desordenadas, pues es contrario a toda rectitud ordenar el bien común al particular o —lo que es lo mismo— referir el todo a la parte por razón de ésta; luego dándose como se da la ley para la comunidad, debe procurar de suyo y primariamente su bien...

[1505] 5. Otra razón muy clara puede tomarse del origen de la ley humana, y es que el poder de gobernar que tienen los hombres, o procede inmediatamente de Dios —como sucede con el poder espiritual— o de los mismos hombres —como sucede con el poder puramente temporal—. Ahora bien, en ambos casos el poder se ha dado principalmente para el bien común de la comunidad. Luego al legislador debe buscarse este bien.

La menor —en su primera parte del poder espiritual— es evidente en la Escritura: precisamente por eso los superiores son llamados pastores que deben dar su vida por sus ovejas, administradores, no señores, funcionarios de Dios, no causas principales; luego, en el uso del poder están obligados a

---

[3] Libro 1, cap. 7, pág. 39.

ajustarse a la intención de Dios. Ahora bien, Dios lo que principalmente pretende es el bien común de los hombres mismos. Luego también los funcionarios están obligados a ello. Por eso en la Escritura se reprende severísimamente a los que abusan de ese poder para su propia utilidad.

[1506] Y cuando el poder ha sido dado inmediatamente por los mismos hombres, es evidentísimo que no ha sido dado para utilidad del príncipe sino para el bien común de los que lo han dado. Por eso a los reyes se les llama funcionarios del estado. Añádase también que son funcionarios de Dios, según la Escritura: «Siendo como eran funcionarios de su reino», etc. (Rom. 13, Sapient. 6). Luego, deben hacer uso de su poder en bien del estado, del cual y para el cual lo han recibido. Por eso dijo muy bien San Basilio que el tirano se diferencia del rey en que aquél en su gobierno busca su propia utilidad, éste la utilidad común. También Aristóteles enseña esto, y de acuerdo con él está Santo Tomás.

Pruebo ya la primera consecuencia: Uno de los principales actos de este poder es la ley, ya que ésta es como el instrumento por medio del cual el príncipe influye moralmente en el estado para gobernarlo; luego la ley debe ser para el bien común del mismo estado.

[Clases de bien común]

[1507] 7. ...La primera (distinción) es de un doble bien común del estado. Uno es el que es común de suyo y primariamente por no pertenecer a ningún particular, sino a toda la comunidad, a cuyo uso o usufructo se ordena inmediatamente. Tales son los templos y las cosas sagradas, las magistraturas, los pastos o prados comunales, y otras cosas semejantes, de las cuales se tratan en los citados textos jurídicos y en otros bajo el título «De divisione rerum».

[1508] Otro bien es común sólo secundariamente y como por redundancia: inmediatamente, porque pertenece a una persona particular y se ordena inmediatamente a su provecho; pero se llama también común, sea porque el estado tiene cierto derecho más alto sobre los bienes propios de cada una de las personas para poder usar de ellos cuando le sean necesarios, sea también porque por el mismo hecho de que cada persona es parte de la comunidad, el bien de cada uno que no cede en perjuicio de los hombres es un bien de toda la comunidad. Así dicen los textos auténticos —de las Instituciones y de las Auténticas— que es útil al estado que los ciudadanos sean ricos y que ninguno malgaste su hacienda.

[Carácter permisivo de la propiedad][4]

[1509] Por último, acerca de la ley natural —y lo mismo sucede también con la ley eterna— es cosa cierta que concede muchos bienes —digámoslo así— permisivamente más que preceptivamente respecto de los particulares a quienes se hace tal concecisión. Así —por ejemplo— concedió a los hombres el reparto y la propiedad de las cosas, ya que el repartir las

[4] Libro 1, cap. 15, pág. 77.

cosas y adquirir propiedad particular es derecho natural; ahora bien, no lo es por precepto, porque podían los hombres no hacer reparto ni adquirir propiedad particular; luego lo es por permisión.

[Manera de pertenecer algo al derecho natural][5]

[1510] 6. Para explicar brevemente esta verdad se debe advertir que de una cosa se puede decir que es de derecho natural en muchos sentidos. El primero y más propio es cuando una ley natural la manda; este es precisamente el sentido del derecho natural que nosotros tratamos. Para ello se requiere que la razón natural, considerada en sí misma, dicte que tal cosa es necesaria para la honestidad moral, ya lo dicte sin necesidad de razonamientos, ya recurriendo a un razonamiento o a varios, pues —como he dicho ya muchas veces— esto poco importa con tal que la deducción sea siempre necesaria.

[1511] La segunda manera de que una cosa sea de derecho natural es —para explicarlo de alguna manera— sólo permisivamente, o negativamente o concesivamente. Tales son muchas cosas que —atendiendo sólo al derecho natural— les están permitidas o concedidas a los hombres, por ejemplo, la comunidad de bienes, la libertad y cosas semejantes: la ley natural no manda que tales cosas continúen en esa situación, pero esto lo deja a la libre disposición de los hombres según las exigencias de la razón. Así la desnudez se puede decir que es natural al hombre, y en el estado de inocencia no hubiera habido necesidad de cubrirla, pero en el estado de naturaleza caída la razón natural dicta otra cosa. Así también la libertad es natural al hombre, pues la tiene en fuerza del derecho natural, aunque la ley natural no prohibe perderla.

[1512] De una tercera manera se dice que una cosa es de derecho natural porque tiene su base en la manera de ser natural aunque el derecho natural no la mande de una manera absoluta: por ejemplo, que el hijo herede del padre que ha muerto sin hacer testamento, conforme al Digesto; pues aunque la ley natural no prescriba esto en absoluto, inclina hacia ello, y eso es lo natural si por otra parte no surge algún impedimento. De la misma manera, el que se crea a dos testigos y que ellos basten como prueba humana, puede decirse que es de ley natural, no porque ésta lo mande, sino porque lo aprueba y admite, a no ser que por razones especiales se añada o se requiera otra cosa.

[Comunidad de bienes y estado original][6]

[1513] 13. ...Escoto y Gabriel Biel dicen que antes del pecado los hombres tuvieron el precepto de que todas las cosas fuesen comunes, pero que después del pecado ese precepto se suprimió, y que así la división de las cosas no fue contraria al derecho natural.

---

[5] Libro 2, cap. 14, págs. 155-6.
[6] Libro 2, cap. 14, pág. 158.

Esta opinión, en lo que se refiere a aquel primer precepto, no me agrada porque no veo la necesidad de tal precepto: Si se supone que ese precepto fue positivo es esa una afirmación arbitraria, porque no puede demostrarse; y si se supone que fue un precepto natural, se ha de probar la relación necesaria entre la comunidad de bienes y el estado de inocencia, relación que parece nula, ya que, sin perjuicio de la honestidad, en aquel estado hubiesen podido los hombres tomar para sí y dividir entre sí algunas cosas —sobre todo cosas muebles— para su uso ordinario.

[1514] Esto lo observó ya Almain y las conjeturas de que se sirve Escoto para demostrar ese precepto —a saber, que en aquel estado la comunidad de bienes eran más a propósito para el sustento y para la paz, y otras semejantes— lo único que prueban es que entonces no era necesaria la división, o a lo sumo que la comunidad de bienes en aquel estado hubiese sido más útil pero no que fuese necesaria, de la misma manera que, por el contrario, las razones de congruencia que demuestran que la división de la propiedad es más conveniente en el estado de naturaleza caída, no prueban que esta división sea de precepto natural, sino únicamente que es a propósito para este estado y condición de la humanidad...

[La división de bienes no es contraria al derecho natural positivo]

[1515] 14. Una respuesta común, tanto para ese caso como para otros muchos es que una cosa puede ser de derecho natural de dos maneras: negativa y positivamente. Se dice que lo es negativamente aquello que el derecho natural no prohibe sino admite sin mandarlo positivamente; cuando manda algo, se dice que es de derecho natural positivamente, y cuando lo prohibe, se dirá que es positivamente contrario al derecho natural.

[1516] Así pues, la división de la propiedad no es contraria al derecho natural positivo, ya que no había ningún precepto natural que la prohibiese. Por consiguiente, cuando algunos textos jurídicos dicen que es contraria al derecho natural, se han de entender del derecho natural negativamente: en ese sentido la comunidad de bienes era de derecho natural, ya que en virtud de él todas las cosas habían de ser comunes si los hombres no introducían otra cosa. Esta doctrina es de Santo Tomás, Conrado Summenhart, Covarrubias y Azpilicueta.

[1517] 17. ...Por consiguiente, aunque la naturaleza no mandó que las cosas fuesen siempre comunes —en este sentido se dice que la comunidad de bienes es de derecho natural negativamente—; sin embargo, mientras durase aquella situación había un precepto positivo del derecho natural que mandaba que a ninguno se le prohibiese ni impidiese el uso necesario de las cosas comunes.

Este precepto perdura todavía a su manera con relación a las cosas que son comunes mientras no están divididas de alguna manera, porque a nadie puede prohibírsele de suyo el uso común de ellas, exceptuando el caso de una especial necesidad o causa justa, de la misma manera que, por el contrario, por más que la división de la propiedad no esté mandada por el derecho natural, una vez realizada, y una vez aplicadas las propiedades, el derecho natural prohibe el hurto y la indebida apropiación de lo ajeno...

[No es condenable la conservación de la comunidad de bienes] [7]

[1518] 15. ...Pero el derecho de gentes —como diré más abajo— lo pueden cambiar no sólo Dios sino también los hombres, porque si alguna región no hubiese adoptado la división sino conservase la comunidad de bienes, no podríamos condenarlo como malo.

[La división de bienes de derecho de gentes] [8]

[1519] Puede responderse que ese derecho (el de gentes) puede darse en fuerza de sola la razón natural, pero que sin embargo no es propio de los hombres considerados en absoluto, sino como congregación en una sociedad humana, y que por eso se distingue del derecho natural primario a manera de derecho natural secundario, que se llama derecho de gentes. Esta idea se explica con ejemplos ya clásicos en esta materia de la guerra... v. gr.: asimismo la división de los campos y tierras, de los campos, emplazamientos y términos comunales se dice que es de derecho de gentes, división que supone la institución de las sociedades humanas; supuesta ésta, en virtud de sola la razón natural, todas esas cosas son lícitas, aunque no sean sencillamente necesarias.

[Comunidad universal del género humano] [9]

[1520] 9. La razón de esta parte y de este derecho es que el género humano, por muy dividido que esté en distintos pueblos y reinos, siempre tiene alguna unidad, no sólo específica, sino también —por decirlo así— política y moral: a ella se refiere el precepto natural del mutuo amor, el cual alcanza a todos, aun a los extraños y de cualquier pueblo. Por eso, aunque cada ciudad perfecta, estado o reino sea en sí mismo una comunidad perfecta compuesta de sus miembros, sin embargo, todas ellas son de alguna manera miembros de este universo que abarca todo el género humano, pues estas comunidades por separado nunca son tan autárquicas que no necesiten de alguna ayuda, asociación y comunicación mutua, unas veces por estar mejor y para mayor utilidad, otras veces por cierta necesidad e indigencia moral, como es claro por el uso mismo.

Por esta razón necesitan de algún derecho que les dirija y ordene por el camino recto de esta clase de comunicación y asociación. Y por más que esto se hace en gran parte con la ayuda de la razón natural, pero no de una manera suficiente e inmediata en todo; por eso el uso de esos mismos pueblos pudo introducir algunos particulares derechos.

En efecto, así como en un estado o región la costumbre introduce un derecho, así en todo el género humano la práctica pudo introducir el derecho de gentes; cuanto más que las cosas que pertenecen a ese derecho son pocas y muy próximas al derecho natural, y se deducen de él facilísima-

---

[7] Libro 2, cap. 15, pág. 165.
[8] Libro 2, cap. 18, pág. 185.
[9] Libro 2, cap. 19, n. 9, pág. 190.

mente, con tanta utilidad y de una manera tan conforme a la misma naturaleza que, aunque esa deducción no sea evidente como completamente necesaria de suyo para la honestidad de las costumbres, sin embargo es muy conforme a la naturaleza y de suyo aceptable para todos.

[Razón de ser del derecho de gentes] * [10]

[1521] Con esto no se excluye, sino más bien se confirma, lo que decíamos antes acerca del derecho de gentes, pues aunque el género humano no estuvo reunido en un cuerpo político, sino dividido en distintas comunidades, sin embargo, para que esas comunidades pudiesen ayudarse mutuamente y conservarse en la justicia y en la paz —cosa que era necesaria para el bien de la humanidad— convino que, como por un pacto y consentimiento común, observasen entre sí algunos derechos comunes; esto es lo que se llama derecho de gentes, el cual, según hemos dicho, se introdujo más por tradición y costumbre que por constitución alguna. Estos son los derechos, el propio y el común, que distingue Gayo.

[Sujeto del poder civil] ** [11]

[1522] 3. Se ha de decir, pues, que esta potestad (la civil) por sola la naturaleza de ella, no está en ningún hombre singular, sino en la reunión de los hombres. La conclusión es común y cierta, tomada de Santo Tomás (q. 90, a. 3, ad 2 y q. 97, a. 3, ad 3) en cuanto siente que el príncipe tiene potestad de dar leyes, potestad que a él traspasa la comunidad, como lo dicen y confiesan también las leyes civiles...

[1523] ...La razón de la primera parte es evidente la cual ha sido tocada al principio, a saber: que por la naturaleza todos los hombres nacen libres, y, por tanto, ninguno tiene jurisdicción política en otro, así como ni dominio, ni hay razón alguna para que se atribuya esto por naturaleza a éstos respectos de aquéllos, más bien que al revés. Sólo se podría decir que Adán al principio de la creación tuvo por naturaleza el primado y consiguientemente el imperio sobre todos los hombres, y así que pudo derivar de él, o por el origen natural de los primogénitos o por voluntad del mismo Adán. Así, pues, dijo el Crisóstomo (Hom. 34, en «I. ad Cor.») que de un solo Adán todos los hombres han sido formados y procreados para significar la subordinación a un príncipe.

[Potestad política de Adán]

[1524] No obstante, en virtud de sola la creación y origen natural sólo puede colegirse que tuvo Adán potestad económica, no política; pues tuvo

---

* Por guadar una relación íntima este texto con el anterior, lo ponemos a continuación del mismo, aunque con ello se altere el orden que siguen los textos.

[10] Libro 3, cap. 3, n. 6, pág. 203.

** Los textos que siguen proceden de la edición de Madrid, Hijos de Reus, 1918.

[11] Libro 3, cap. 2, ns. 3-4, págs. 8 y 11.

potestad sobre la mujer y luego la patria potestad sobre los hijos, mientras no fueron emancipados, y pudo también en el discurso del tiempo tener criados y familia completa, y en ella plena potestad, que se llama económica. Mas después que comenzaron a multiplicarse las familias y a separarse, todos los hombres que eran cabezas de cada familia, tenían la misma potestad cerca de su familia. Mas, la potestad política no comenzó hasta que muchas familias comenzaron a reunirse en una sola comunidad perfecta. De donde, así como aquella comunidad no comenzó por la creación de Adán ni por sola su voluntad, sino por la de todos los que convinieron en ella; así no podemos decir con fundamento que Adán por naturaleza tuvo el primado político en aquella comunidad, pues por ningunos principios naturales puede esto colegirse, porque en virtud de sólo el derecho natural no es debido al progenitor que sea también rey de su posteridad.

Y si de los principios de la naturaleza no se deduce esto, no podemos decir con fundamento que Dios por especial don o providencia le dio esta potestad, porque no tenemos de esto revelación alguna ni testimonio de la Sagrada Escritura...

[La potestad política reside por derecho natural en la comunidad]

[1525] 4. De ahí se concluye fácilmente la otra parte de la afirmación, a saber: que esta potestad en virtud de sólo el derecho natural está en la comunidad de los hombres. Se prueba porque está en los hombres, como se ha probado, y no en cada uno o en alguno determinado, como también se ha probado; luego en la reunión, pues la división es suficiente.

[1526] Mas para que se entienda esto mejor se ha de advertir que la muchedumbre de los hombres se considera de dos modos: primero, solamente en cuanto es un agregado sin orden alguno o unión física o moral, del cual modo no hacen un todo físico ni moral, y por tanto no son propiamente cuerpo político y, por lo mismo, no necesitan de una cabeza o príncipe; por lo cual, en ellos considerados de este modo no se entiende todavía esta potestad propia y formalmente, sino a lo sumo cuasi radicalmente.

[1527] De otro modo se ha de considerar la muchedumbre de los hombres, en cuanto por especial voluntad o común consentimiento se reúnen en un solo cuerpo político por un vínculo de sociedad y para ayudarse mutuamente en orden a un fin político, del cual modo forman un solo cuerpo místico, el cual puede llamarse de suyo uno y, por consiguiente, necesita él de una sola cabeza.

[Necesidad del gobierno en el cuerpo político]

[1528] En tal comunidad, pues, como tal, hay esta potestad por naturaleza, de suerte que no se está en la potestad de los hombres congregarse de este modo y no admitir esta potestad. De donde, si fingimos que los hombres quieren ambas cosas, a saber: reunirse con esta condición y que no quedaran sujetos a esta potestad, habría contradicción y, por tanto, nada harían.

Porque sin gobierno político u orden a él no puede entenderse un cuerpo político, ya porque esta unidad surge en gran parte de la sujeción al mismo régimen y a alguna común y superior potestad, ya también porque de otra suerte aquel cuerpo no podría ser dirigido a un fin y bien común, y así repugna a la razón natural que se dé una congregación humana que se una a modo de un solo cuerpo político y que no tenga alguna potestad común a la cual tengan obligación de obedecer todos en la comunidad, y, por tanto, si aquella potestad no está en alguna persona determinada es necesario que esté en toda la comunidad.

[1529] A esto hay que añadir que esta potestad no está por naturaleza en la multitud de tal suerte que sea una en número en toda la especie o en toda la colección de los hombres existentes en el orbe universo. Porque no es necesario para la conservación o el bien de la naturaleza que todos los hombres se unan de esta suerte en una comunidad política; antes apenas era esto posible y mucho menos era conveniente. Pues dice Aristóteles (7 *Polit.*, c. 4) que una ciudad demasiado populosa difícilmente se gobierna rectamente; luego más difícil un reino, si es demasiado extenso; y, por tanto, mucho más difícilmente todo el universo hablando de la gobernación civil.

De donde, me parece lo más verosímil, que o nunca o en tiempo brevísimo estuvo de este modo esta potestad en toda la reunión de los hombres, sino que poco después de la creación del mundo comenzaron los hombres a dividirse en varias repúblicas y en cada una de ellas estuvo esta potestad distinta.

[Forma de comunicación del poder al pueblo] [12]

[1530] Acerca de esto digo brevemente, en primer lugar, que esta potestad es dada por Dios a modo de propiedad que sigue a la naturaleza, del mismo modo que, dado la forma, da lo que sigue a la forma.

Se prueba, en primer lugar, porque Dios no da esta potestad por especial acción o concesión distinta de la creación; de otra suerte, deberían constar de tal concesión por la revelación, lo cual consta que es falso; de lo contrario, no sería tal potestad natural; luego se da como propiedad consiguiente a la naturaleza, a saber, mediante el dictamen de la razón natural que muestra que Dios proveyó suficientemente al género humano y, consiguiente, que lo dio esta potestad para su conservación y conveniente gobernación necesaria.

[1531] 5. En segundo lugar afirmo que esta potestad no resulta en la naturaleza humana hasta que los hombres se reúnen en una comunidad perfecta y se unen políticamente. Pruébase, porque esta potestad no está en todos los hombres tomados separadamente ni en la colección o multitud de ellos en un cuerpo cuasi confusamente y sin ningún orden y unión de miembros; luego es antes que tal cuerpo se constituya que esté en los hombres tal potestad; porque primero debe ser el sujeto de la potestad que la misma potestad, al menos en el orden de la naturaleza.

---

[12] Libro 3, cap. 3, núm. 5, pág. 29.

[1532] Mas, una vez constituido aquel cuerpo, inmediatamente en virtud de la razón natural está en él esta potestad; luego se dice acertadamente que está por modo de propiedad resultante de tal cuerpo místico ya constituido en tal ser y no de otra manera. Por lo cual, así como el hombre, por lo mismo que es criado y tiene uso de razón, tiene potestad sobre sí mismo y sus facultades y miembros para el uso de ellos, y por la misma razón es naturalmente libre, es decir, no siervo, sino señor de sus acciones; así el cuerpo político de los hombres, por lo mismo que a su modo es producido, tiene potestad y régimen de sí mismo y, consiguiente, tiene también potestad sobre sus miembros y peculiar dominio en ellos.. Y en la misma proporción, así como a cada hombre ha sido dada la libertad por el autor de la naturaleza, mas no sin la intervención de la causa próxima o del padre por el cual es producido, así también esta potestad es dada a la comunidad de los hombres por el autor de la naturaleza, mas no sin intervención de las voluntades y consentimiento de los hombres, por los cuales ha sido reunida y congregada tal comunidad perfecta.

[1533] No obstante, así como en el primer ejemplo la voluntad del padre es sólo necesaria para engendrar, mas no se requiere especial voluntad de dar al hijo la libertad o las facultades naturales, que no dependen de suyo de la especial voluntad del generante, sino que siguen naturalmente, así al presente la voluntad de los hombres sólo es necesaria para componer una comunidad perfecta; mas para que tal comunidad tenga la predicha potestad no es necesaria especial voluntad de los hombres, sino que se sigue de la naturaleza de la cosa y por la providencia del autor de la naturaleza, rectamente se dice que ha sido dada inmediatamente por él.

[1534] 6. Añado en tercer lugar que, aun cuando esta potestad sea como una propiedad natural de la comunidad perfecta de los hombres, en cuanto es tal; no obstante, no está en ella inmudablemente, sino que por consentimiento de la misma comunidad o por otra vía justa puede privarse de ella y ser transferida a otro.

[Traslación del poder civil al soberano por la comunidad][13]

[1535] Lo primero es que, aunque esta potestad sea absolutamente de derecho natural, la determinación de ella a cierto modo de potestad y de régimen proviene del arbitrio humano...

2. En segundo lugar, se sigue de lo dicho que la potestad civil, cuando se halla en un hombre o príncipe por derecho divino y ordinario, procedió de la comunidad o próxima o remotamente, ni puede tenerse de otro modo para que sea justa (...).

La razón es por lo dicho, porque esta potestad está por naturaleza inmediatamente en la comunidad; luego para que comience a estar justamente en alguna persona como en supremo príncipe es necesario que se le dé por consentimiento de la comunidad.

---

[13] Libro 3, cap. 4, n. 1, pág. 34.

[1536] 5. Trasladada la potestad al rey, por ella se hace superior aún al reino que se la dio, porque dándola se sometió y se privó de la primitiva libertad, como consta en el ejemplo del siervo guardando proporción. Y por la misma razón no puede ser el rey privado de aquella potestad, porque adquirió verdadero dominio de ella, a no ser que se incline a la tiranía, por la cual pueda el reino hacer guerra justa contra él, de lo cual hablaremos en otra parte *.

* Se refiere sin duda a *Defensio fidei Catholicae,* lib. 3, cap. 3, núms. 3 y 4, donde insiste en esta doctrina.

LEONARDO LESSIO (1554-1623)

Sobre la justicia y el derecho y las demás virtudes cardinales[1]

[Naturaleza del dominio y sus clases][2]

[1537] Respondo, el dominio en general comprende dos cosas, a saber: cierto poder y autoridad en la cosa o persona (como se deduce del Santo Tomás. De Potentia q. 7 a 10) y tal sujeción de la cosa o la persona, que por ella se diga que la misma es de otro. Pues se llama señor (*dominus*) quien tiene algo suyo de lo cual puede disponer, o ejercer en ello su autoridad, pero quien no tiene nada suyo, en lo que ejerza potestad no se llama dueño.

[1538] Así, pues, «dominio en general» no parece ser otra cosa que el derecho de gobernar o disponer de alguna cosa como suya. «Suyo», se dice lo que de tal modo está sujeto y ligado a aquel de quien es, que puede disponer de ello por propio derecho, no por representación de otro. Así el derecho de Dios tiene en todas las criaturas, como cosas suyas, por el cual puede hacer de ellas lo que le agrade, es dominio de Dios, y ciertamente perfectísimo, en cuanto las criaturas son suyas perfectísimamente, como sometidas y ligadas a él plenamente por razón de la creación, de la gobernación y de la conservación y de la absoluta dependencia de él de todas las cosas, que en sí mismas son. De modo semejante, el derecho que el rey tiene en su reino, el duque en su ducado y cualquiera en sus posesiones se llama dominio.

[1539] Según esto, el dominio puede dividirse en dominio de jurisdicción y de propiedad. El dominio de jurisdicción es la potestad de gobernar a los súbditos propios. Actos del gobierno son mandar, prohibir, permitir, juzgar, castigar y premiar. Dominio de propiedad es el derecho de disponer de alguna cosa como de uno en ventaja propia; por este dominio uno se dice dueño de su cosa; ya sea persona pública, ya privada, ya comunidad, porque la persona pública y la república puede poseer bienes por derecho privado, a manera de las personas privadas.

---

[1] Textos traducidos de la edición de Lyon, año 1653.
[2] Libro 2, cap. 3, duda 1, pág. 17 b.

[Definición del dominio perfecto o pleno][3]

[1540] Este dominio (el perfecto o pleno) puede definirse así: El dominio es derecho sobre una cosa (*in re*), que se extiende a todo uso o disposición de ella, a no ser que sea prohibido por la ley. Se llama este dominio pleno que contiene en sí el directo y útil.

[1541] La definición tiene tres partes: La primera es «ius in re», pues hace las veces de género, ya que todo dominio es «ius in re» pero no al contrario, como es evidente en la hipoteca y la prenda, el uso y el usufructo; y en el derecho que los cónyuges tienen sobre su cuerpo, que son «ius in re», pero no dominio (...). La segunda, «que se extiende a todo uso de ella», hace las veces de diferencia, porque es propio del dominio perfecto que puedas usar la cosa a tu voluntad, bien guardándola, vendiéndola, donándola o desvastándola (...). La tercera es «a no ser sea prohibido por la ley», porque aunque el dominio por su naturaleza sea tal que conceda poder a cualquier uso o disposición de la cosa, sin embargo a veces por impedirlo la ley se realiza que esta potestad no puede actuarse (*exire in actuum*).

[Extensión del dominio humano][4]

[1542] Se responde: Todas las cosas externas sujetas a los usos humanos caen bajo el dominio del hombre, y esto por derecho natural, como los campos, montes, ríos, plantas, bestias, metales y similares. De los cielos y de los astros no somos propiamente dueños, pues aunque han sido creados por nosotros para que sirvan para nuestros usos, sin embargo no nos están de tal modo sometidos que podamos disponer de ellos como las cosas inferiores, que manejamos y adaptamos a nuestra conveniencia. Somos, sin embargo, dueños de sus efectos como de la luz, del calor, de los aires saludables, porque usamos de estas cosas en cierto modo, como de otras cosas externas. Sin embargo, de otro modo podemos decir que somos dueños de los cielos y los astros, porque en obsequio nuestro han sido creados. Ver Santo Tomás 1, q. 96, a. 2.

[1543] Adviértase, sin embargo, que cuando se dice que el hombre por deercho natural tiene dominio en las cosas inferiores no ha de ser entendido de tal modo como si los individuos tengan el dominio completo (*completum*) por naturaleza, sino porque tienen la potestad de ocupar los seres inferiores y procurarse (*comparandi*) el dominio completo de estas cosas. Pues por la naturaleza ha sido concedido derecho sobre la cosa a cualquiera para que la pueda ocupar, y atribuírsela a sí, si no hubiera sido ocupada antes por otro.

[Forma de la primera división de bienes][5]

[1544] Respondo que esta división fue hecha en parte por «ocupación» y en parte por la «suerte». Estos son los primeros modos de adquirir el do-

---

[3] Libro 2, cap. 3, duda 2, pág. 18 a.
[4] Libro 2, cap. 4, duda 8, pág. 32.
[5] Libro 2, cap. 5, duda 1, pág. 34.

minio. Porque viniendo a este mundo los descendientes de Adán como a casa amplísima colmada de riquezas, si alguien ocupaba antes algo así se hacía dueño de ello. Y si había duda de cuál de ellos lo había ocupado antes, o si antes de las ocupaciones deseaban lo mismo varios, se decidía por suerte. De modo semejante, después del diluvio los hijos de Noé ocuparon o sortearon unos una parte de la tierra y otros otra, especialmente después de la confusión de lenguas, como consta en *Gén.* 10 y 11. Después, con el crecimiento del género humano, aquellas partes fueron divididas y despedazadas de nuevo de varias maneras y casi desmenuzadas hasta el infinito.

[Si fue lícita esta división de propiedades y ventajosa para el género humano][6]

[1545] Respondo: Después del pecado esta división de dominios no sólo fue lícita, sino también útil para el género humano. Que fuera lícita se ha de considerar cierto. Porque consta en muchos lugares de la Escritura que es lícito poseer algo como propio, y lo contrario, defendido por algunos que son llamados apostólicos, es herejía, como refiere San Agustín en la herejía 40 y Epifanio en la 61, quienes sostenían que el hombre no puede salvarse a no ser que viva de manera semejante a los Apóstoles, desnudo de toda propiedad de riquezas. Lo mismo enseñó Pelagio, como se infiere de la Epístola 106 de San Agustín, dirigida a Paulino.

[Inconvenientes de la comunidad de bienes]

[1546] Que fuera también ventajoso para el género humano se prueba, primero: Si las posesiones hubiesen permanecido comunes, hubiesen sido dejadas incultas, ya porque los hombres descuidan fácilmente lo común como poco pertinente a ellos y cuidan muchísimo de lo propio, según aquello de Aristóteles: «Bien amable es para cualquiera lo propio», ya porque todo el mundo huye los trabajos, especialmente los viles y duros (como son en la agricultura y en los oficios mecánicos), y busca el ocio y la dignidad, por lo cual cada uno dejaría para el otro el cuidado y la atención de tales cometidos.

[1547] Segundo, si permaneciesen comunes, el mundo ardería en perpetuas disputas y guerras, porque a veces concurrirían varios a ocupar la misma cosa, quienes pretenderían impedirse mutuamente y los más fuertes generalmente se apoderarían de todo, y lo mío y lo tuyo (que se dicen causa principal de discusiones) no hubieran sido entonces menos que ahora, pues cada uno habría intentado hacer suya la cosa común, mientras la hubiera de usar, y así existirían riñas y contiendas entre los hombres. A estos inconvenientes se ha hecho frente sea como sea (*utcum-que*) por la división, pues mucho más escasas y raras son ahora las ocasiones que fueron entonces (por lo cual en *Gén.* 13, como se hubiesen originado disputas entre los siervos de Abraham y Loth que pastoreaban en común, se avinieron por la división del territorio), aunque no pudieron evitar todas las molestias a causa de la

---

[6] Libro 2, cap. 5, duda 2, pág. 34.

maldad de los hombres. En fin, esto mismo enseñó Aristóteles guiado por la luz de la naturaleza, libro II, Polit. texto 2 3.

[1548] Así, pues, respondo que no existió ninguno precepto natural que mandara la comunidad y prohibiera la división, sino que se dice que por derecho natural todas las cosas son comunes en parte negativamente; porque el derecho natural no hizo o impuso la divisón, en parte, positivamente, porque dio potestad a todos para usar de cualquier cosa y de tomarla en dominio antes que fuera ocupada por alguno, derecho que todavía subsiste (*durat*).

[1549] Respondo que, omitidas varias explicaciones, el sentido es que por la iniquidad de los hombres fue dada ocasión para que la recta razón prescribiera que debía ser hecha la división, aun cuando antes de la iniquidad eran comunes todas las cosas. Este canon está tomado de la Epístola 5 de San Clemente, en la cual se exhorta a los fieles que estaban en Jerusalén a la vida común, por el hecho de que era conforme con el estado de inocencia, donde no existía mío ni tuyo; la división de los bienes se originó en la circunstancia favorable (*occassione peccati*) del pecado.

[Por qué derecho ha sido realizada la división] [7]

[1550] Respondo y digo en primer lugar que no ha sido realizada por el derecho divino, pues Dios ni hizo aquella primera división ni ordenó que fuera hecha. Concedió, en efecto, a los israelitas los despojos de los egipcios y los reinos de los cananeos; sin embargo, esto tuvo lugar fuera de los cauces ordinarios. En fin, Dios nunca reveló en las Sagradas Escrituras que esta división debía ser realizada.

[1551] Digo, en segundo lugar, que no ha sido realizada propiamente (*proprie*) por el derecho natural. Se prueba porque el derecho natural ni hizo esta división, puesto que todas las cosas las dejó en común, ni tampoco ordenó que se hiciera, ni la naturaleza en sí misma (*secumdum se*) inclina a ella, pues no la desea, sino en la vida civil, cuando ha de vivir con otros y supuestos los inconvenientes derivados de la maldad de los hombres. Por esta razón se dice que el matrimonio es de derecho natural sin duda por cuanto la naturaleza por sí (*secumdum se*), es decir, fuera de la vida social (política) y supuestos los inconvenientes externos del celibato inclina a ello; no así la división de cosas.

[La división de bienes ha sido realizada por derecho de gentes]

[1552] Digo, en tercer lugar, que esta división ha sido realizada por derecho de gentes, como consta en la d. I, cap. «Ius gentium est sedium occupatio», y siguiente de Justitia et Jure «Ex hoc iure dominia distincta». Sin embargo, esto no se ha de entender como si existiese algún precepto en todas las naciones, sino porque es juicio común de todos que la divisón de bienes conviene ora a la paz, ora a su mejor administración, y esto tenida en cuenta la condición de los mortales, que es amante de lo suyo e indife-

[7] Libro 2, cap. 5, duda 3.

rente para lo ajeno, la cual está sujeta miserableemnte a la codicia y ambición. Así, pues, este «jus gentium» no es otra cosa que el juicio común de los hombres y consenso de las naciones (*gentium*), es decir, es concesión y derecho proveniente del juicio y consenso común. Y porque estos vicios triunfan generalmente en el género humano en todas las naciones, por eso fue convenientísimo que se hiciera la división en todas.

[1553] De aquí se sigue que si en alguna comunidad (*coetu*) por don sobrenatural desaparecieran estos vicios o fueran reprimidos, de modo que no dominen, el mismo derecho de gentes no pediría o juzgaría más conveniente la división de bienes, sino más la comunidad de los mismos, como existía en el estado de inocencia, especialmente porque de ésta se seguirían muchas otras ventajas; templanza, modestia, tranquilidad del ánimo, ausencia de solicitud por las cosas temporales, facilidad del alma para las cosas divinas y el estudio de la sabiduría, de este modo los fieles en el origen de la Iglesia tuvieron todas las cosas comunes, especialmente los de Jerusalén y Alejandría. Lo mismo se observa, y por cierto más perfectamente, en los monasterios y comunidades de religiosos, quien, como son escogidos de la multitud y consagrados totalmente a las cosas divinas, pueden evitar más fácilmente aquellos vicios que exigen la división de bienes. Por lo cual se establece con razón que todo sea común.

[Título de la usura][8]

[1554] Respondo. El título por el cual se recibe la usura es el uso del dinero concedido por cierto tiempo; los demás títulos propiamente y en sí no son usurarios, sino solamente en la medida que caen en ella implícitamente, lo que se realiza en cuanto su estimación es excesiva. Así, pues, por razón del tiempo no puede recibirse nada, porque esto no es otra cosa que recibir por razón del uso de tanto tiempo. Por razón del trabajo de escribir y contar mientras se da y restituye el préstamo algo puede exigirse, como enseña Silvestre el Hostiense (v. *Usura,* I, n. 32 y Nav. C. 15.4, 29); la razón es porque todo esto se realiza en favor del prestatario, y «Novatio» es el precio estimable de la obra; sin embargo, si la recompensa excede de la justa estimación, se presume usura...

[Definición del arrendamiento][9]

[1555] La «locatio» es contrato por el cual alguna persona o cosa es concedida para el uso o disfrute por precio. Digo «persona» porque puede uno arrendarse a sí mismo o a su siervo, a otro...

[Salario justo][10]

[1556] Se considera estipendio justo (de los operarios, fámulos y del que ejerce algún oficio) el que suele darse en el lugar a los operarios, oficia-

[8] Libro 2, cap. 20, duda 4.
[9] Libro 2, cap. 24, duda 1, pág. 267.
[10] Libro 2, cap. 24, duda 4, pág. 269.

les y fámulos ocupados en tal ministerio, de tal modo que no sea menor que el ínfimo ni mayor que el máximo que se acostumbra a pagar: pues como el precio de las cosas venales, que no es tasado por alguna ley, no es indivisible, sino que tiene una amplitud máxima, media e ínfima, así también el precio de los trabajos y servicios. Por lo cual si el que se ajusta exige una merced por su trabajo mayor que la suma, o si el contratante le paga menos que la ínfima que se acostumbra a dar, cometen injusticia y están obligados a la restitución, reduciendo el salario a los límites próximos del precio justo...

TOMAS CAMPANELLA

La Ciudad del sol[1]

[Ventajas de la comunidad de bienes][2]

[1557] El Almirante. ... También opinan que el motivo principal de la existencia de hombres viles, engañadores, fraudulentos, intrigantes, ladrones, vagabundos, etc., debe atribuirse a la pobreza, añadiendo que la riqueza, en cambio, produce insolentes, soberbios, ignorantes, traidores, presuntuosos, falsarios, jactanciosos, egoístas, etc. Por el contrario, la comunidad coloca a todos los hombres en una igual condición, al mismo tiempo rica y pobre. Son ricos porque gozan de todo lo necesario; son pobres porque no poseen nada, y al mismo tiempo no sirven a las cosas, sino que las cosas les obedecen a ellos, y en esto alaban a los religiosos de la Cristiandad y especialmente la vida de los Apóstoles.

[1558] El Gran Maestre. Yo encuentro útil y santa la comunidad de bienes, pero no puedo aprobar, en cambio, la de mujeres. San Clemente romano afirma también que las mujeres deben ser comunes, de acuerdo con las instituciones apostólicas, y encomia a Sócrates y a Platón, que enseñan igual doctrina; pero la Glosa entiende que esta comunidad se refiere a las atenciones y no llega hasta el lecho. Tertuliano, apoyando esta Glosa, escribió que los primeros cristianos tuvieron todo en común, exceptuadas las mujeres, aunque éstas, por caridad, lo fueran como se dijo, respecto a las atenciones.

Cuestión sobre la mejor de las repúblicas

[Defensa de la comunidad de bienes][1]

[1559] «Si se halla más conforme a la naturaleza, y es más útil a la conservación y al aumento de la república y de los particulares la comunidad

---

[1] Edición de Edit. Losada, Buenos Aires, 1953.
[2] Página 57.
[1] Artículo 2, págs. 118 y sigs.

de los bienes externos, como sostienen Sócrates y Platón, o bien la división definida por Aristóteles.»

[Objeciones contra la comunidad de bienes]

Primera objeción. Aristóteles argumenta contra la comunidad de los bienes, en el segundo libro de la *Política*, de este modo: o en esta comunidad, dice, los campos serían propios y los frutos comunes, o viceversa, o tanto los unos como los otros comunes. En el primer caso quien poseyere más suelo debería trabajar más para cultivarlo y tener igual parte de frutos que aquellos que no trabajan, y de aquí se derivarían discordias y ruinas. En el segundo caso, ninguno sería estimulado al trabajo, y los campos serían mal cultivados, porque cada uno piensa más en sí mismo que en las cosas comunes, y donde hay una muchedumbre de siervos el servicio es peor, porque cada uno deja para el otro el trabajo que debiera hacer. En el tercer caso ocurriría lo mismo y, además, se agregaría un nuevo mal, puesto que cada cual querría tener la mejor y mayor parte de los frutos y la menor en las fatigas, y por lo tanto, en lugar de la amistad no habría sino discordia y fraude.

[1560] Segunda objeción. Contra la comunidad de los bienes útiles se objeta que son necesarias más clases de personas para el buen gobierno de la república, como soldados, artesanos y gobernadores, según Sócrates; que si todas las cosas fueran comunes, ninguno aceptaría las fatigas del agricultor y desearía ser soldado, y en tiempo de guerra quisiera ser agricultor y no combatir sin remuneración, o mejor todavía, todos preferirían ser rectores, jueces o sacerdotes. Así, honrando a algunos se gravaría más a los otros, imponiendo menos trabajo a los primeros, y de allí subsistiría todavía la injusticia, como antes; es mejor, pues, dividir los bienes.

[1561] Tercera objeción. La comunidad destruye la liberalidad y la facultad de ejercer la hosptalidad, de socorrer a los pobres, pues quien nada propio posee no puede hacer ninguna de estas cosas.

Cuarta objeción. Negar la justicia de la división de bienes es una herejía, como sostiene San Agustín contra aquellos que poseían en común las mujeres y los bienes y decían vivir en tal modo a la manera de los Apóstoles. Y Escoto, en el libro *De Justicia et Jure*, dice que el Concilio de Constanza condenó a Juan Huss, que niega que se pueda poseer individualmente alguna cosa, y Cristo dijo: «Reddite quae sunt Caesaris Caesari.»

[Respuesta a las objeciones: Palabras de San Clemente]

[1562] En contra de estas objeciones respondemos primero en general con las palabras del Papa San Clemente en la Epístola 4, y que son referidas por Graciano en el capítulo 2, cuestión 1: Queridísimos, el uso de todas las cosas que hay en el mundo debía ser común, pero por iniquidad, el uno dice que esta cosa es suya, el otro aquella, etc., y dice que los Apóstoles han enseñado y vivido de modo que todo fuera común, aun las mujeres. Y lo mismo enseñan todos los Santos Padres comentando el principio del *Génesis*, puesto que Dios nada distribuyó y dejó todo en común a los hombres para

que crecieran, se multiplicaran y llenaran la tierra. Así enseña San Isidoro en el capítulo del «jus» natural.

[Vida en común de los primeros cristianos]

[1563] Y que los Apóstoles y todos los cristianos primitivos hayan vivido de tal modo se ve por San Lucas, San Clemente, Tertuliano, San Crisóstomo, San Agustín, San Ambrosio, Filón, Orígenes y otros. Esta vida fue después restringida a los clérigos que vivían en común, como lo atestiguan los mismos y San Jerónimo, Próspero, el Papa Urbano y otros. Pero bajo el Papa Simplicio, alrededor del año 470, fue establecido por él mismo la división de los bienes de la Iglesia, de modo tal que una parte correspondiese al obispo; otra, al fondo común de la Iglesia; la otra, al clero y una a los pobres. Aunque el Papa Gelasio, poco después, y San Agustín no querían ordenar clérigos si no ponían todo en común. Pero a continuación, para no originar hipócritas que ocultaran los bienes propios, se les permitió, aunque no de buen grado. Por ser una herejía el condenar la vida común o el llamarla contraria a la naturaleza. Antes bien, San Agustín piensa que la supresión de la propiedad es causa de un mayor esplendor. De ahí que tanto para la vida presente como para la futura es mejor la comunidad de bienes.

[Testimonios de los Santos Padres]

[1564] Y San Crisóstomo enseña que este género de vida pasó a los monjes, y la predica a todos, y en la homilía al pueblo de Antioquía enseña que ninguno es dueño de sus bienes sino solamente es su administrador, como el obispo de los de la Iglesia, y que por lo tanto todo seglar que abusa de sus bienes y no hace participar de ellos a los demás es culpable. Santo Tomás dice que somos dueños de la propiedad, no del uso, pues en la extrema necesidad todas las cosas son comunes. Por ello, si reflexionas bien, una tal propiedad es más bien un peso por la obligación de dar cuentas de la mala distribución, y esto es afirmado por San Basilio en el sermón a los ricos, y por San Ambrosio en el sermón 81, y San Crisóstomo lo inculca en casi todas sus homilías, y particularmente sobre San Lucas, capítulo 6, donde se encuentran las siguientes palabras: *Nemo dicat proprio, a Deo percipimus omnia: mendacci verba sunt «meum» et «tuum»*. Lo mismo afirma Sócrates en la *República de Platón* o en el *Timeo*; lo mismo San Agustín en el tratado VIII de San Juan y el poeta cristiano:

«Si duo de nostris tollas pronomina rebus, praelia cessaren,
pax sine lite foret.»

[1565] Y Ovidio en la *Metamorfosis*, I, sitúa tal vida en el siglo de oro. Y San Ambrosio, en su comentario 11, en la letra L dice: «Dominum noster terram hanc possessionem omniun hominun voluit esse communem, sed avaritia possessionum jura distribuit.» Y en su libro *De Virg.* dice que la violencia, los estragos y la guerra distribuyeron las cosas a los hebreos carnales, pero no a los levitas, que representaban el cristianismo y el clero. San Clemente, después, afirma que esto ocurrió por la iniquidad de los gentiles. Y el mismo San Ambrosio, en el libro I de *Los Oficios*, capítulo 28, prue-

ba con el testimonio de la Escritura y con la autoridad de los historiadores que todas las cosas son comunes, pero que han sido divididas por usurpación, y lo mismo en los Hexam. V, enseña con el ejemplo de la república civil de las abejas la vida en común, tanto de los bienes como de la generación, y con el ejemplo de las grullas desarrolla la vida común en una república militar. Y Jesucristo, con el ejemplo de los pájaros, que nada tienen propio, que no siembran, ni siegan, ni dividen el alimento, y, no obstante, como dice el jurisperito: «Jus naturales est id quod omnia animalia docuit.» Por lo cual es muy cierto que todas las cosas son comunes por dereoho natural.

[Contra la sentencia de Escoto]

[1566] Escoto, en el libro de las *Sentencias*, 15, responde que la comunidad es de derecho natural, en el estado de naturaleza, pero habiendo pecado Adán, fue derogado tal derecho. Pero es vana esta respuesta porque, como dice Santo Tomás, el pecado no destruye los bienes de la naturaleza, sino los de gracia. El ofende la naturaleza y la razón, pero no introduce un nuevo derecho; de ahí que si la comunidad fue un derecho, sólo la injusticia pudo introducir la división. Por esto también la Glosa sobre el texto de San Clemente dice que ella fue introducida «per inquitatem id est per jus gentium contrarium juri naturali». Pero ¿cómo puede haber derecho si es contrario a la naturaleza que es el arte divino? De esa manera el derecho sería un pecado. Escoto responde que esto ocurre por la iniquidad, es decir, por el pecado original, pero este comentario es vano, porque ¿cómo explicará las palabras de San Ambrioso, que afirma que la división fue introducida por la avaricia y por la violencia?

[1567] Y después San Clemente dice que los Apóstoles nos han restituido al estado de «jus» natural; así que ésta, que fue iniquidad, lo es igualmente ahora. Cayetano enseña que fue una comunidad natural «negativa», es decir, que la naturaleza no enseñó la división, pero no «afirmativa», como si hubiese dicho de vivir en común y no de otro modo. Y Escoto se adhiere a ello, según la costumbre, pero agrega: ¿Cómo se derivaría entonces la división de la iniquidad y de la avaricia, cómo enseñan los santos, si la comunidad en el estado de naturaleza no fue sino negativa? De ahí que con mayor razón enseña Santo Tomás que el uso común es de derecho natural, la distribución y la adquisición de la propiedad, pues, es de derecho positivo. Y esta división no puede ser contraria a la naturaleza, porque esta propiedad es en el caso de necesidad, y en todo aquello que sucede, lo necesario se convierte en comunidad, como enseña hablando de las limosnas, porque todo aquello que excede las necesidades de la persona y de la naturaleza se debe donar; de lo contrario no serían condenados en el juicio aquellos que no socorrieron a los menesterosos.

[Interpretación de Santo Tomás]

[1568] Y si bien esta doctrina de Santo Tomás parece justificar en parte la división, no le acuerda sino el derecho de distribuir y de ayudar, y queda

en pie, conforme a la doctrina de San Crisóstomo, San Basilio, San Ambrosio y el Papa León (Ser. 5 *De Collectis*), que los ricos son los administradores, no los propietarios de las cosas, y después, que si son dueños, no lo son sino de distribuir y de donar, como los obispos lo son de la parte de la Iglesia; la parte de la cual son dueños se limita, pues, al mero alimento y vestido. Y esta parte la poseen también los monjes, como se las atribuye y prueba el Papa Juan XXII en las Extrav. Porque con derecho y no injustamente comen el monje y el apóstol; de ahí que tenga el uso de derecho no sólo de hecho, ya que este último lo tiene el ladrón cuando come las cosas ajenas. Escoto piensa que este Papa se equivocó y haya decidido esto por odio contra los Franciscanos, porque los Pontífices Clemente V y Nicolás III acuerdan a los Franciscanos sólo el uso de hecho, no de derecho, tal como un invitado a cenar come sólo de hecho y no de derecho.

[1569] Pero Escoto se engaña y condena injustamente a un Papa, porque esos Pontífices por él citados no destruyen el derecho de «jus» natural, sino sólo el derecho positivo; por eso Santo Tomás piensa que en las cosas que se destruyen con el uso no se puede distinguir el uso del dominio, como se hace evidente en el tratado del usufructo de las cosas que se consumen con el uso (lib. 2). Por ello estos Pontífices no se contradicen entre sí, como enseña Juan XXII, pero ciertamente es un hereje quien niega el uso de derecho a los Apóstoles y a Cristo, porque entonces no habrían comido de derecho, sino injustamente, como el ladrón. El ladrón posee el derecho de hecho, pero en las necesidades tiene también el derecho natural. De todo esto resulta la solidez de la doctrina de los Santos, en contra de los necios que ponen el grito en el cielo. El invitado come de derecho, y su título es la donación, no inferior al título de venta. Pero dirás: ¿los ricos están obligados, pues, a la restitución de lo superfluo? ¿Y a quién? ¿A los pobres o a la república? Diría yo: a la república y a los pobres, pero como no hay lugar a disputa porque éstos han adquirido un derecho positivo, digo a Dios, a quien deberán dar razón en el día final, como enseñan San Basilio, San Ambrosio y el Papa León.

[Ventajas de la comunidad de bienes]

[1570] Así que con nuestra república quedan tranquilizadas las conciencias, desarraigada la avaricia, raíz de todo mal, y los fraudes cometidos en los contratos, y los hurtos, las rapiñas, la debilidad y la opresión de los pobres y la ignorancia que invade hasta las ingenios mejor dotados, porque rehuyen la fatiga mientras pretenden filosofar; los inútiles cuidados, las fatigas, el dinero que sostiene a los traficantes, la mezquindad, la soberbia y los otros males producidos por la división, el amor propio, las enemistades, las envidias y las insidias, como se ha demostrado. Distribuyéndose los honores conforme a las aptitudes naturales se suprimen los males que nacen de las sucesiones, de la elección y de la ambición, como enseña San Ambrosio al hablar de la república de las abejas, y de esta manera obedecemos a la naturaleza, que es la mejor maestra, como entre las abejas. Y la elección de la cual nosotros hacemos uso no es licenciosa, sino natural, eligiendo a aquellos que se distinguen por las virtudes naturales y morales.

[Justa distribución en la Ciudad del Sol de los frutos y trabajos]

[1571] Respondiendo ahora en particular a la primera objeción, decimos que Aristóteles comete error espontáneamente y de mala fe, porque también para Platón son comunes los fondos, los frutos y las «fatigas», y en nuestra «república están distribuidas las fatigas por los magistrados de las artes, según la capacidad y la fuerza, y ejecutados por los jefes de las artes con toda la multitud, como se ve en el texto. Nada puede usurparse a ninguno, alimentándose todos en una mesa común y recibiendo los vestidos directamente del magistrado del vestuario, según la calidad y las estaciones y conforme a la salud, y esto también se ve hacer por los monjes y por los Apóstoles. Por tanto, inútilmente charla Aristóteles. No tienes más que examinar en el texto el modo de la distribución de los vestidos según las estaciones, los trabajos, las artes y la ejecución, etc. Ninguno puede crear dificultades, porque todas las cosas son realizadas conforme al dictado de la razón; antes bien, cada uno gusta de hacer lo que es más adecuado a su disposición natural, que es precisamente lo que se practica en nuestra república.

[Educación y asignación de oficios]

[1572] A la segunda objeción se responde que cada uno es destinado ya desde la infancia por los magistrados a las distintas artes y teniendo en cuenta las disposiciones naturales, y aquel que sobresale, sea por experiencia o por doctrina, es preferido para el arte para el cual resulta idóneo. Además, no pueden llegar a ocupar el rango de sumos magistrados sino los excelentes, según el orden consignado en el texto. De ahí que ni el soldado querrá convertirse en capitán ni el agricultor en sacerdote, otorgándose los cargos de acuerdo con la experiencia y con la doctrina, no por favor ni por parentesco, sino por los conocimientos adecuados a la función. Y cada uno desempeña el oficio en la rama en que se distingue. Ni tampoco los primeros magistrados pueden honrar a los unos y reprender a otros, pues no gobernando arbitrariamente, sino en conformidad con la naturaleza, consignan a cada cual al oficio conveniente.

[1573] Y como no poseen nada en propiedad por lo que puedan violar al derecho ajeno para engrandecer a sus hijos, les conviene obrar bien para ser honrados, y considerando a todos como hermanos, hijos y padres subsiste un igual amor por todos sin ninguna distinción. Ninguno combate por salario, sino por sí mismo, por los hijos y por los hermanos, ni nadie tiene necesidad de estipendio alguno poseyendo cada uno lo necesario para vivir bien, sino del honor que reciben de los hermanos por las acciones valerosas. Los romanos, hasta el fin de la guerra de Terracina, combatían sin estipendio y competían entre sí por el honor de morir por la patria; sólo cuando los invadió el amor a la propiedad comenzó a disminuir paulatinamente la virtud. Salustio y San Agustín enseñan que ellos llegaron a poseer tan vasto imperio por amor de la comunidad. Y Catón dice en Salustio: «Publicae opes et privatas paupertas, foris justum imperium, intus inducendo animus liber, neque formidini neque cupiditati obnoxius, rem Romanam auxere.»

En nuestra república, pues, estas cosas se conservan bastante mejor por la comunidad de los bienes útiles y honestos bajo la guía de la naturaleza.

[La falta de posesión no impide la liberalidad]

[1574] A la tercer objeción. Irreflexivamente habla Aristóteles, y también Escoto, por no decir impíamente. ¿Acaso los monjes y los Apóstoles no son liberales porque no poseen nada en propiedad? La liberalidad no consiste en dar lo que has usurpado, sino en poner todo en común, como afirma Santo Tomás. En el texto verás, pues, cómo los huéspedes son honrados por la república y cómo se asiste a los desgraciados por naturaleza, ya que entre nosotros no hay ningún miserable por la fortuna, siendo todas las cosas comunes y todos hermanos, y están indicadas las mutuas funciones con las cuales se muestra la liberalidad, y si insistes en ello diré que ellos han convertido la liberalidad en beneficencia, que es superior a la primera.

[Tolerancia por la Iglesia de la propiedad como mal menor]

[1575] A la cuarta objeción. Escoto argumenta con púnica fe, según la costumbre, ya que el mismo San Agustín, en el cap. 4 «Da haeres», y Santo Tomás, 2. 2. q. 66 a. 2, enseñan en que son herejes quienes dicen que no pueden salvarse aquellos que poseen alguna cosa en propiedad, e igualmente quienes sostienen que debe practicarse la promiscuidad sexual; mas no porque prediquen la comunidad, pues, antes bien, constituye una herejía mayor negar la comunidad, que practican los monjes y los Apóstoles, que la de la división. Concedamos, por otra parte, que la Iglesia pudo aceptar la división por tolerancia, antes que positiva y directamente. Pero, como dice San Agustín, que prefiere tener clérigos cojos antes que muertos, o sea propietarios más bien que hipócritas. Y el mismo Escoto, después, sostiene que la división fue introducida por la negligencia con la cual son tratadas las cosas comunes y la codicia del propio interés, por lo tanto de mal origen, y por ello la división no puede ser cosa buena ni querida por la naturaleza, sino sólo permitida.

[1576] Ahora bien, ¿cómo osa él, pues, llamar herejes a quienes siguen la naturaleza y alabar a aquellos que predican con Aristóteles la autorización introducida por la corruptela? Digamos que la Iglesia puede admitir la división y permitirla, como se toleran las meretrices como mal menor, y como, según el decir de San Agustín, los cojos antes que los muertos. El modo, pues, en que es concedida la propiedad por la Iglesia se ha explicado que no es sino una procuración, no el uso de lo superfluo. Alejandro, Alonso, Tomás Valden, Ricardo y el Panormita piensan que es hereje quien afirma que los clérigos son verdaderos dueños de los bienes de la Iglesia y no conceden a los mismos sino el uso. Santo Tomás no les acuerda sino el dominio de la pequeña porción que consumen, puesto que no son sino usufructuarios de los fondos, ni pueden dejarlos tampoco a los hijos o a los amigos. Lo que corresponda a los seglares, ya se ha dicho antes. Los ignorantes se hallan siempre dispuestos a llamar hereje a quien no pueden persuadir con

razones. Las palabras de Cristo: «Reddite quae sunt Caesaris Caesari», no convierte al mismo en dueño sino de dispensar, o de nada, puesto que nada pertenece al César. ¿Qué tiene el que no haya recibido? De manera que todas las cosas son de Dios, y a César sólo le atañen como administrador. Consulta en la *Monarquía del Mesías,* en la cual se ha escrito acerca de esto. El mismo Cristo dice: «Regesgentium dominan eorum, vos autem non sic, sed qui maior est fiat minister.» Justamente por esto predica Santo Tomás la propiedad de administración y procura la comunidad del uso. Y el Papa es el siervo de los siervos de Dios, y el emperador, el siervo de la Iglesia.

JUAN DE LUGO (1583-1660)

De la justicia y el derecho *

[Hecho de la división de bienes, inconveniente de la comunidad] [1]

[1577] Primeramente es cierto que de hecho no todas las cosas son comunes, sino que muchas se hallan bajo el dominio de algunos. Igualmente es cierto que esto no sólo es lícto, sino también conveniente e incluso necesario para la vida política humana. Pues si todas las cosas fuesen comunes, como lo común fácilmente se descuida, cesaría en gran parte la diligencia en cultivar los campos, en conservar los frutos y en procurarse las cosas necesarias a la vida humana, pues serían pocos los que querrían trabajar únicamente para la utilidad común, sin esperar nada propio para sí, que no tendrían quienes descuidasen todo esto; por lo cual se originarían frecuentemente guerras, riñas y disensiones y todos los más fuertes se apoderarían de cualquier cosa y la usurparían para su propio uso.

[1578] Con esto persiste, sin embargo, que en alguna reunión de bienes sea más útil a la paz que los individuos no tengan nada propio, donde, en efecto, a causa de la perfección de los individuos y la concordia de los espíritus, todos estos inconvenientes se evitan fácilmente, dedicando a algunos a la administración de las cosas comunes y a proveer a cada uno de lo necesario, como tiene lugar en las comunidades de religiosos y observaron durante algún tiempo en el comienzo de la Iglesia naciente los fieles de Jerusalén. Pero en tanta muchedumbre de fieles aquel modo de vida no sería útil, porque la perfección se encuentra en pocos, por lo cual con el crecimiento de la multitud de los fieles fue conveniente que éstos conservaran también el dominio privado de los bienes. Lo que incluso tuvo lugar en el mismo estado de los clérigos, quienes como en el principio realizaran también vida común, al crecer, sin embargo, su número fue conveniente, por los mismos motivos, que poseyeran lo propio y fuera conservada aquella vida común, respecto de pocos y elegidos, es decir, en los religiosos.

---

* Traducido de la edición de las obras completas del cardenal Lugo, de París, *apud Ludovicum Vivés*, 1869, a cargo de B. Fournails.

[1] Tomo 1, disput. 6, lec. 1; vol. 5, págs. 631 y sigs.

[Sentido de la Epístola de San Clemente]

[1579] Se suele preguntar por qué derecho fue introducida la división de bienes y de su dominio. Se responde comúnmente que la citada división no fue establecida por el derecho natural, sino por el positivo o el derecho de gentes. Dícese que por derecho natural todas las cosas eran propiedad común, pero que por necesidad y por no convenir al derecho positivo hubo que poner término a la posesión común. No se trata ciertamente de derecho positivo, puesto que sobre esta cuestión no existe precepto ninguno del Supremo Legislador, sino del derecho positivo humano, que por ser común a todas las naciones suele llamarse de gentes. Acostumbran a citar, en primer lugar, las palabras del Papa San Clemente, in c. *Dilectissime*, 12, cuest. 2, donde dice así: «Amadísimos hijos: Debió ser común a toda la Humanidad el uso de cuantas cosas hay en este mundo; mas por causa del pecado dijo un hombre que esto era suyo, y otro que aquello, y así se realizó entre los mortales la división de los bienes.»

[1580] Respondo en seguida que el sentido no es que la división fuese pecaminosa, sino que se hizo con ocasión del pecado, ora original, pues si éste no se hubiese cometido no hubiese sido necesaria la división. Entonces cada uno, sin trabajo hubiera tenido todo lo necesario para su vida. Ora también por los pecados actuales que se temían en tanta multitud de hombres de naturaleza caída, si la división no se realizaba. Por tanto, San Clemente aconsejaba allí a los fieles de Jerusalén que, del mismo modo que procuraban imitar la pureza de costumbres del estado de inocencia, emulasen el uso común de los bienes disfrutado en aquel feliz estado.

[Comunidad negativa de bienes]

[1581] En segundo lugar se arguye que si por derecho natural todas las cosas son comunes, la propiedad particular es contraria a ese derecho, y que, por lo tanto, sería ilícita, puesto que jamás puede ser lícita una cosa que repugne al derecho natural.

Respondo que por derecho natural de tal modo hubiese sido todo común que no habría existido la obligación de conservar la comunidad de bienes de forma que no pudieran los individuos tomar para sí ningún bien sin el consentimiento de toda la comunidad. Esto, como ahora diremos, es una opinión falsa. Al principio todo fue común de modo negativo, en cuanto que la propia naturaleza no adjudicó a nadie en particular el dominio de ninguna cosa; por el contrario, eran estas posesiones de toda la Humanidad, del mismo modo que son del común de un pueblo la leña de los árboles de ciertos montes antes de ser cortados, pero que después pasan a ser propiedad del que los corta. Así eran entonces todos los bienes dominio de la comunidad de los hombres, de tal modo que sin embargo la misma naturaleza permitía fueran hechos del ocupante y apropiados para sí. Se puede, además, exponer una tercera razón, y es que la misma división es propia del derecho natural, el cual dispone que estos bienes pasen al dominio del ocupante y no puedan arrebatársele sin cometer injusticia.

[La división de bienes de derecho natural porque es absolutamente necesaria para la paz]

[1582] Por otra parte, es manifiesto que el derecho natural ordena lo que es necesario a la paz entre los hombres; ya dijimos antes que la división de los bienes es absolutamente necesaria para mantenerla. Por tanto, no se trata de derecho positivo, sino de derecho natural. Molina (T. 1 trat. 2. Disp. 20), Joannes Medina y siguientes responden que la razón natural pudo hacer comprender que después de la caída era necesaria la división y mostrar la obligación de efectuarla. Sin embargo, como no podría ser hecha por la misma naturaleza, se sigue debía hacerse con la intervención o el consenso de la comunidad o del príncipe que tuviese autoridad sobre todos, de modo que éste dispusiese la división y el modo de hacerla.

[1583] Cree el citado autor que esto fue ejecutado por Adán y Noé, quienes en su tiempo eran padres comunes de todos los hombres que había en el mundo y, por tanto, tenían facultad de decretarlo y autoridad para obligar a cumplirlo. Añade en *Ad argumentum ergo* que el derecho natural impone la obligación de ejecutar aquello que la razón muestra como necesario moralmente para lograr el fin, pero no aquello que es sólo conveniente, como es el caso de la división de bienes, la cual no es absolutamente necesaria, pues tan grande hubiera podido ser la abundancia de bienes y tan pocos los hombres que, sin pecado, antes bien, con grandísimo mérito, hubiera podido admitirse la comunidad de bienes, como también de hecho puede ser tal una comunidad humana que sin pecado, antes bien, con gran mérito, pueda conservarse la comunidad de todos los bienes.

[Obligación de realizar la división de bienes]

[1584] Respondo que toda esta cuestión es difícil y, comenzando por lo último, aunque en ciertos casos y en alguna congregación no haya obligación de efectuar la división de los bienes porque no sea necesaria para paz y concordia humana, sin embargo esto no obsta para que donde las circunstancias sean distintas haya estrita obligación de hacerla, si en esa situación la luz de la razón mostrase que era éste el medio necesario para alcanzar el fin. Pero después del pecado en tal multitud de hombres aquel medio no fue sólo útil y conveniente, sino absolutamente necesario para llegar al fin de lograr la paz y concordia. Luego en el estado de las presentes circunstancias y respecto de toda la Humanidad, el derecho natural impuso entonces, aparte de cualquier otro precepto humano, la obligación de efectuar la división de bienes.

[Derecho natural a la propiedad del producto del trabajo]

[1585] En segundo lugar, me parece muy rígida la opinión que expone de que la división no puede hacerse sin un decreto de la comunidad o del príncipe que gobierna a ésta. Pues excluido todo derecho e incluso la ley del mismo Adán, pregunto (*peto*) si alguien por su propia industria, trabajo y arte pintase una bellísima imagen o esculpiese una hermosa estatua, ¿aca-

so por el derecho mismo de la naturaleza no sería aquella imagen o estatua propiedad del artista de tal modo que nadie podría quitársela contra su voluntad? ¿Quién negará esto? Igualmente, si alguien por su propia industria criase y llegase a reunir un rebaño de ovejas, o un buen gallinero, ¿no serían esos animales suyos por derecho natural? ¿Fue acaso necesario un decreto expreso de Adán para que los rebaños que Abel apacentaba fuesen de su propiedad o para que Caín tuviese derecho a las mieses que cultivaba? Por tanto, el derecho natural por sí mismo podía dividir los bienes antes que lo hiciera ninguna ley positiva humana, y de hecho los dividió. En consecuencia, sin algún decreto semejante, al principio las provincias y los campos pudieron pasar a ser propiedad del ocupante sin necesidad alguna de humano decreto, lo mismo que las piedras preciosas y otras cosas similares son del que las halla, siempre que no lo impida alguna ley positiva, y por eso se dice en «ferae», «instit de rerum Divisione», que por derecho natural se hacen propiedad del ocupante los bienes que no se hallan en posesión de nadie.

[Doble sentido del derecho natural]

[1586] Más fácilmente respondo a la objeción que el derecho natural se puede tomar en un doble sentido. Primero, por el derecho común a los hombres y a las bestias, y en esta significación es usado por Justiniano emperador «in» título «Inst de jure naturali, gentium et civile», donde dice que el derecho natural es el que la naturaleza enseña a todos los animales, y es común para los hombres y para ellos, y en este sentido es cierto que la división de bienes y de propiedades no es de derecho natural, puesto que es propia del hombre, en cuanto difiere de los brutos.

[1587] Segundo. Se acepta que el derecho obliga en justicia, independientemente de cualquier precepto de derecho positivo que le haya sido añadido. Y en este sentido es verdaderamente propia del derecho natural la división de bienes y dominios, hablando en general, porque la razón natural dicta que en las actuales circunstancias, de naturaleza caída y siendo tan grande multitud de hombres, es necesaria la citada división. Mas, sin embargo, no es esa división propia únicamente del derecho natural, sino que, al menos negativamente, depende del derecho humano no sólo porque éste puede introducir muchos modos de adquirir, perder y transferir los bienes y derechos de propiedad, y de hecho el derecho humano rige ya muchos de estos casos, sino también porque numerosos modos de adquirir que parecen introducidos por el derecho natural, al menos negativamente dependen del derecho humano en cuanto podrían ser anulados por éste, y algunos de hecho lo han sido, como sucede con los tesoros, que no pueden pasar a ser en su totalidad propiedad del que los halla, o bien cuando el derecho humano declara a alguna persona incapaz de adquirir el dominio.

[En qué sentido se dice que el origen de la división es el derecho de gentes]

[1588] Por tanto, cuando se dice que la división de los bienes ha sido introducida por el derecho de gentes, se habla de la división en general,

prescindiendo por ello no sólo del modo de dividir, sino del modo de adquirir el dominio. Entonces el derecho de gentes se distingue del derecho natural en la primera acepción, en cuanto que es común a los animales, y, sin embargo, no se distingue de él en la segunda acepción. El propio Justiniano dice expresamente que el derecho de gentes es lo que la razón natural dicta que es preciso hacer; de donde abiertamente toma por derecho de gentes lo que los teólogos llaman derecho natural, y es evidente que prescinde de todo decreto de derecho positivo añadido por el hombre.

[1589] 6. Así, pues, cuando se dice que por derecho natural todas las cosas eran comunes, no debe entenderse que el derecho natural dispusiese la comunidad de bienes prohibiendo la propiedad y la división, sino que, en la misma primera creación de las cosas, la naturaleza no dio nada a nadie en particular, sino que introdujo a los hombres en el mundo como en una casa llena de riquezas, para que cada uno pudiese tomar algo para sí y al tomarlo hiciesen propias las cosas que eran comunes a todos.

[Los bienes fueron comunes mientras no fueron ocupados]

[1590-92] Del mismo modo, los árboles comunes para cortar, antes de que sean cortados, son del dominio de la comunidad, como antes decía; pero después del corte vienen a ser propios del que los corta, y ya no son por más tiempo del dominio común, porque sólo eran comunes y en comunidad de dominio mientras que no fueran adquiridos para sí (*usurparetur*) por alguno mediante su tala (*per caesionem*). Así eran los bienes de este mundo en la primera creación (*prima creatione*), bienes comunes, en efecto, cuyo dominio pertenecía a la comunidad de los hombres, mientras no fuera tomada posesión de ellos legítimamente por algún particular. Esta adquisición y apropiación no la prohibía el derecho natural, antes al contrario, prescribía y ordenaba en general que fuera realizada, supuesta la imperfección (*fragilitate*) y el número de los hombres, aunque sin determinar aquel modo de realizarla absolutamente, sino siempre con alguna dependencia del derecho humano, que puede (*potente*) limitar, extender y asignar el modo de adquisición y perder aquella apropiación.

[Propiedad de los astros]

[1593] Suele discutirse por algunos si el hombre tiene dominio no sólo de las cosas sublunares e inferiores, sino también de los mismos cuerpos celestes. Lo afirman algunos autores. Soto, en «libro 4 de Just. q. 2. a. 2», al que sigue Molina, Disput. 18 & «dicendum tamen est». Pruébase su tesis. Primero por Santo Tomas I, q. 96, art. I, in preaesenti quaest. 66. Art. I, en cuanto no exceptúa ninguna criatura corpórea o externa cuyo dominio no haya sido dado a los hombres. Segundo, porque consta que los cielos, como también los otros cuerpos, han sido para nuestra utilidad y servicio, como consta en *Deut.* 4. Tercero, porque para el dominio no se requiere, que se pueda destruir la cosa, porque tú no puedes matar a tu esclavo y sin embargo se halla bajo tu dominio, basta, por tanto, que se pueda usar la cosa en los usos posibles y lícitos, porque Noé, aunque no

pudo lícitamente consumir la especie de los caballos que tenía dentro del arca, sin embargo era dueño de ellos.

[1594] Otros niegan que el hombre sea dueño del cielo. Así Turriano, «in praesenti disp. 32. dub. I núm. 18». Primero, porque si el hombre tuviera tal dominio, se haría mención de él en *Gén.* I. Segundo, porque el dueño, aunque no pueda destruir la cosa, sin embargo debe tener la facultad de su uso y de aplicarla a tal uso, potestad que no tiene el hombre, respecto a los cuerpos celestes.

[1595] Esta es una cuestión terminológica; porque respecto al fondo del asunto todos confiesan que el hombre no puede destruir o adquirir el cielo, el sol o la luna, etc. Sin embargo, puede usarlas y han sido creados para utilidad del hombre. La controversia consiste en el significado de la palabra «dominio». En verdad, si se toma en sentido estricto, no es el hombre dueño de estos cuerpos celestes, pues tiene menos derecho o potestad en ellos que en los miembros de su cuerpo, y sin embargo no se dice que es dueño de éstos, sino usuario, como después veremos. Sin embargo, porque el usuario tiene cierto derecho, aunque menos perfecto, a la cosa que usa, que puede llamarse cierto dominio imperfecto, es posible, extendiendo el significado de dominio, sea aplicado también a los cielos, respecto de los cuales el hombre tiene también la facultad de usarlos para su utilidad y provecho.

[1596] La única dificultad es que en este uso el hombre parece comportarse más pasiva que activamente, pues de tal modo usa de los cielos que no puede no usar; pero dueño es quien tiene facultad libre del uso, no quien participa del uso necesario de alguna cosa. Pero esta razón parece que no invalida tampoco absolutamente aquel modo de hablar, porque este uso en alguna medida (*ex aliqua parte*) está sometido a nuestra facultad y potestad, en cuanto podemos voluntariamente (*pro nutu*) participar más o menos de las influencias de los cielos y aplicar más o menos a nosotros y a nuestras cosas su eficacia (actividad). Por lo cual, como yo sería llamado dueño de algún gran fuego encendido, aunque no pudiera extinguirle ni traerle a mí, sí, no obstante, pudiera acercarme a él para calentarme o cocer alimentos, así los globos celestes que ya están preparados me están sujetos en algún modo en cuanto al uso, porque puedo penetrar más o menos a su influjo y éstos aplicarlos a los alimentos o a otros servicios (*rebus*).

[Derecho del pobre en necesidad extrema y grave][2]

[1597] Yo en esta cuestión estimo que se ha de hacer una distinción de modo que concedamos en parte algo de ambos argumentos. Así, pues, digo que la extrema necesidad da derecho al indigente para que pueda tomar la cosa ajena y adquirir por este mismo hecho un derecho en la cosa misma, o en su uso, según la necesidad lo exija conforme se ha de indicar más abajo; sin embargo, el mismo dueño no tiene obligación

[2] Tomo 1, disput. 15, lec. 7.

de justicia de darla, sino de misericordia; pero después de que el indigente usa de su derecho y la recibe, el dueño está obligado por la justicia (*ex justitia*) a no impedir su uso ni a quitársela.

[1598] Luego la necesidad y la indigencia no hace al indigente dueño formalmente, sino remotamente, y en este sentido hace las cosas comunes, es decir, hace que como las cosas que no son de alguno pueda uno ocuparlas justa y válidamente, así el indigente puede tomar para sí la cosa ajena justa y válidamente del mismo modo que si no perteneciera a nadie; por lo demás, mientras no sea ocupada por él, el dueño no pierde su dominio, sino sólo tiene obligación de caridad y misericordia de dársela, pero no de justicia, porque como respecto a la cosa común antes de su ocupación Pedro no tiene derecho de justicia, por razón del cual otros están obligados a ofrecerla a Pedro, así por razón de necesidad y de indigencia el pobre no tiene derecho de justicia (*jus justitiae*) de impedir a otros para que no usen aquella cosa o de obligarlos a ofrecer al pobre, sino que tiene título para que pueda hacerla propia suya en ocupación, dado que la necesidad no sustrae la cosa universalmente del dominio del poseedor, sino sólo de tal modo que aquel dominio no impida al pobre en su usurpación, de igual modo que si no perteneciera a nadie.

Por lo cual después de que el pobre la usurpa o usa de su derecho para ocuparla nadie puede impedirlo sin injuria, porque así como tiene derecho para ocupar aquella cosa como si fuera de nadie, así tiene el derecho de que no sea impedido en su ocupación; de otra manera se lesionaría el derecho que tiene a ocupar la cosa.

[Dos clases de necesidad grave]

[1599] 154. Estimo que para la resolución de este punto se ha de hacer una distinción respecto a la necesidad grave, pues a veces la necesidad grave es tal, que lleva en sí el peligro de caer en necesidad extrema, como si se trata de una enfermedad peligrosa que supone peligro de muerte probable, o ciertamente carencia de estos bienes que la naturaleza quiso que fueran comunes a todos los hombres; v. gr., si estás en peligro moral de caer en cautividad, pérdida de libertad, que la naturaleza concedió a todos los hombres, o de incurrir en gravísima infamia positiva, perdida la buena estimación que los hombres tienen naturalmente. Este mismo caso parece ser el de la enfermedad, que, aunque no sea mortal, ocasiona duradera o perpetua carencia de salud, que también parece ser de los bienes que la naturaleza, «per se loquendo», dio a todos los hombres.

[1600] Pero otras veces la necesidad grave supone sólo carencia de algún gran bien, ciertamente, pero no de éstos, que la naturaleza quiso que fueran comunes, «per se loquendo» a todos los hombres; como si te encuentras en peligro moral de decaer del estado noble y acomodado que hubieras alcanzado, o de perder la fama y la estimación de sabiduría o de nobleza y de cosas semejantes, o de perder la dignidad, el cargo o la magistratura que posees, bienes que no son comunes a todos los hombres, como consta, ni la naturaleza «per se» les ha extendido a todos. En consecuencia, hablando del primer género de necesidad grave, me adhiero a la segunda sen-

tencia que el indigente puede proveer para sí de lo ajeno, al menos cuando no se trata de medios exquisitos o extraordiarios, de los cuales precisan los hombres comúnmente en necesidades semejantes, y lo cual por eso aquel otro estaba obligado a dárselos por caridad. Pero en el segundo género de necesidad grave parece mejor la segunda sentencia, que no puede el indigente por su propia autoridad usurpar para sí lo ajeno, y esto aunque a veces aquel otro esté obligado por caridad al socorro.

[Derecho del pobre en la necesidad grave primera]

[1601] Podemos probar la primera parte de nuestra afirmación por el sentido común, porque si alguien, para huir de los enemigos que le persiguen, de los cuales teme la cautividad sola y la pérdida de la libertad, precisa de caballo ajeno, se muestra durísimo y absolutamente increíble que no pueda sin saberlo el dueño tomar el caballo, aunque no pueda después nunca restituir al dueño ni el caballo ni su precio. Por lo cual parece que lo mismo se ha de afirmar si el caballo fuese necesario para él, a fin de huir de gravísima infamia positiva, en cuanto ésta frecuentemente no es menos sentida que la cautividad. Y lo mismo será en el caso de enfermedad perpetua o duradera o de males semejantes por la misma razón.

[1602] La razón de todo lo dicho puede ser la misma porque como en necesidad extrema puede cualquiera remediarse con lo ajeno, usando sin duda de su derecho procedente de la misma naturaleza y de su autor, que todos estos bienes visibles creó y conserva según su primera intención (*ex primaria intentione*), para que los hombres mediante su uso pudieran vivir, derecho natural que no derogó la división de las posesiones; así también, en tal necesidad grave, parece que existe derecho común (*jus commune*) derivado de la misma naturaleza para usar de estos bienes, no obstante la división de dominios, porque el autor de la naturaleza creó todas estas cosas para que los hombres conserven la vida (*natura*) humana con estos bienes, la cual naturaleza misma por sí propone que son comunes a todos los hombres, y por eso que tales derechos se derivan de la misma naturaleza «per se». Pero aunque los medios exquisitos y extraordinarios no quiera la naturaleza que sean comunes a todos, sin embargo los medios comunes y ordinarios con los cuales dichos bienes se conservan, parece que quisiera que fuesen comunes a todos para la conservación común de los mismos. Pues para este uso creó caballos, v. gr., para que el hombre pueda huir con ellos de los enemigos y peligros graves, y para este fin produjo los vestidos y las medicinas comunes, para que con ellas nos podamos preservar comúnmente contra los graves peligros de este género.

[Contrato de trabajo y salario justo][3]

[1603] 1. El arrendamiento es un contrato en el que se entrega por precio una cosa o una persona para su uso o disfrute.

---

[3] Tomo 2, disput. 29, lec. 1.

2. Según los términos citados de esta definición aparece que pueden ser arrendadas no sólo las cosas, sino también las personas, como cuando uno alquila su trabajo a otro por precio.

[1604] 62. 1.° Se estima justo salario de los sirvientes (*famuli*) el que alcanza al menos el grado ínfimo del salario, que suele ser entregado en el lugar de que se trate a tales personas.

2.° Advierto que no se debe aducir para tasar el justo salario debido el hecho de que algunos suelen pagar más a sus criados, pues a menudo algunos nobles y generosos suelen pagar y alimentar más de lo acostumbrado a sus sirvientes porque estiman que esto aprovecha a su honra y esplendor que si los criados comen y viven mejor y más holgadamente en su casa.

[1605] 3. Tampoco es injusto siempre el salario que no basta para el alimento y vestido decente del criado, y mucho menos si con él no puede sostener a sí, a su mujer y sus hijos. Sucede que su servicio no merece tanto salario y muchos están contentos con él porque pueden a la vez atender otros asuntos, con los que lo que les falta para el alimento y vestido pueden suplir y proveer.

Suele preguntarse qué salario está obligado a pagar un amo cuando el criado no lo determina por ningún otro pacto, sino que le sirve remitiéndose a su juicio y arbitrio. Se responde que está obligado a pagar un salario justo que comúnmente suele darse a otros por ministerios semejantes, el cual más veces comprenderá sólo alimento y vestido, unas veces más y otras menos.

[1606] 58. Se duda si cuando el criado enferme durante el tiempo determinado en el contrato puede y debe recibir el estipendio por el tiempo que esté enfermo y no puede servir. Parecen contestar afirmativamente Juvencio, Domingo, etc. Sin embargo, la sentencia común y más cierta lo niega, Covarrubias, Abbas, Silvestre, Molina, etc., lo que se entiende excluido el pacto explícito o implícito por el que el dueño a esto se obligue.

[1602]. Según los términos citados de esta definición aparece que pueden ser arrendadas no sólo las cosas, sino también las personas, cuando cada uno alquila su trabajo a otro por precio.

[1604]. 52. 1.° Se estima justo salario de los servicios (oficio) el que alcanza al menos el grado ínfimo del salario que suele ser entregado en el lugar de que se trate a tales personas.

2.° Advierto que no se debe atender para tasar el justo salario debido al hecho de que algunos suelen pagar más a sus criados, pues a menudo algunos nobles y generosos suelen pagar y alimentar más de lo acostumbrado a sus sirvientes porque estiman que esto aprovecha a su honra y esplendor que si los criados comen y viven mejor y más holgadamente en su casa.

[1605]. 3. Tampoco es injusto siempre el salario que no basta para el alimento y vestido decente del criado, y mucho menos si no puede sostener a sí, a su mujer y sus hijos. Sucede con su oficio de mercenario tanto salario y muchos están contentos con él porque pueden a la vez atender otros asuntos, con los que lo que les falta para el alimento y vestido pueden suplir y proveer.

Suele preguntarse que salario está obligado a pagar un amo cuando el criado no lo determina por ningún otro pacto, sino que le sirve remitiéndose a su juicio y arbitrio. Se responde que está obligado a pagar un salario justo que comúnmente suele darse a otros por ministerios semejantes, el cual más veces comprenderá sólo alimento y vestido, unas veces más y otras menos.

[1606]. 58. Se duda si cuando el criado enferma durante el tiempo determinado en el contrato puede y debe recibir el estipendio por el tiempo que está enfermo y no puede servir. Parecen contestar afirmativamente Juvencio, Domingo, etc. Sin embargo, la sentencia común y más cierta lo niega, Covarrubias, Abbas, Silvestre, Molina, etc., lo cual se entiende excluído el pacto contrario o implícito por el que el criado a esto se obligue.

BLAS PASCAL (1623-62)

Pensamientos[1]

[Desigualdad y tiranía][2]

[1607] 229. Todas las buenas máximas están en el mundo; no falta más que aplicarlas. Por ejemplo, no se pone en duda que no sea preciso exponer la vida por el bien público y muchos lo hacen; pero por la religión, nadie.

Es necesario que haya desigualdad entre los hombres, esto es verdad; pero estando en eso de acuerdo, he ahí la puerta abierta no sólo a la más alta dominación, sino a la más subida tiranía.

Es necesario destensar un poco el espíritu, pero esto abre la puerta a los más grandes excesos. Que uno marque los límites de ello. No hay límites en las cosas; las leyes los quieren poner y el espíritu no puede soportarlo.

[Mío y tuyo y usurpación][3]

[1608] 231. Mío y tuyo: «Este perro es mío», dicen estos pobres niños; «es aquél mi sitio al sol». He ahí el comienzo y la imagen de la usurpación de toda la tierra.

232. En la carta de «De la injusticia» puede venir la «plaisanterie» de los hermanos mayores que lo poseen todo. «Mi amigo, habéis nacido a este lado de la montaña; es, pues, justo que vuestro hermano mayor lo tenga todo.»

[Fuerza y justicia][4]

[1609] 238. Sin duda, la igualdad de bienes es justa; pero no pudiendo hacer por la fuerza que se obedezca a la justicia, se ha hecho que sea justo obedecer a la fuerza; no pudiendo fortificar la justicia, se ha justificado la fuerza a fin de que la justicia y la fuerza fuesen juntas y que se realizase la paz, que es el soberano bien.

---

[1] Traducido de la edición Oeuvres complétes. Gallimard, 1954.
[2] 1.ª parte, n. 229, pág. 1149.
[3] 1.ª parte, n. 231, pág. 1151.
[4] 1.ª parte, n. 238, pág. 1151.

[Lo propio de la riqueza y el poder] [5]

[1610] 245. El placer de los grandes es poder hacer dichosos. Lo propio de la riqueza es ser dada liberalmente. Debe ser buscado lo propio de cada cosa. Lo propio del poder es proteger...

[Sociedad, necesidad y fuerza] [6]

[1611] 289. Los lazos que atan el respeto de unos hacia los otros, en general, son lazos de necesidad; porque es preciso que haya grados diferentes, todos los hombres querrán mandar y todos no podrán, pero algunos, sí.

Figurémonos que les vemos comenzando a formarse. Es indudable que se batirán hasta que la parte más fuerte oprima a la más débil y hasta que, en fin, haya un partido dominante. Pero cuando esto ha quedado una vez determinado, entonces los dueños, que no quieren que la guerra continúe, establecen que la fuerza que está en sus manos se transmitirá como a ellos les agrade; unos la remiten a la elección de los pueblos; otros, a la sucesión hereditaria, etc.

Y es ahí donde la imaginación comienza a jugar su papel; hasta entonces todo se deriva de la pura fuerza; ahora es la fuerza que se mantiene por la imaginación, de un cierto partido, en Francia; el de los gentilhombres, en Suiza; el de los plebeyos, etc.

Ahora bien, estos lazos que atan el respeto a tal y a tal en particular, son lazos de imaginación.

[Injusticia social original del hombre] [7]

[1612] Es falso que seamos dignos de que los demás nos amen, es injusto que lo deseemos. Si naciéramos razonables e indiferentes, y conociéndonos a nosotros y a los demás, no daríamos esta inclinación a nuestra voluntad. Nacemos por tanto con ella; nacemos, pues, injustos, porque todo tiende a sí. Esto es contra todo orden; es preciso tender a lo general, y el inclinarse a uno mismo es el comienzo de todo desorden, en guerra, en política, en economía, en el cuerpo particular del hombre. La voluntad está, por consiguiente, depravada.

Si los miembros de las comunidades naturales y civiles tienden al bien del cuerpo, las comunidades mismas deben tender a un cuerpo más general, del que son miembros. Se debe, por tanto, tender a lo general. Nacemos, pues, injustos y depravados.

Ninguna religión más que la nuestra ha enseñado que el hombre nazca en pecado; ninguna secta de filosofía lo ha dicho; ninguna, por consiguiente, ha dicho la verdad.

Ninguna secta ni religión ha existido siempre sobre la tierra más que la religión cristiana.

---

5 1.ª parte, n. 245, pág. 1153.
6 1.ª parte, n. 289, pág. 1162.
7 2.ª parte, cap. 2, n. 7, pág. 1304.

BOSSUET (1627-704)

Politique tiree des propres paroles de l'Escriture Sainte[1]

[El hombre es hecho para vivir en sociedad][2]

[1613] 1.ª proposición: «Los hombres no tienen más que un mismo fin y un mismo objeto, que es Dios» (Deu. VI. 4,5), pág. 300.

2.ª proposición. «El amor de Dios obliga a los hombres a amarse los unos a los otros» (Mc. XII, 29-31), pág. 300.

[1614] Nosotros debemos, pues, amarnos los unos a los otros, porque estamos obligados a amar todos juntos al mismo Dios, que es nuestro Padre común, y su unidad es nuestro vínculo. «No hay más que un solo Dios —dice San Pablo—; si los otros cuentan varios dioses, para nosotros sólo hay uno solo, que es el Padre de quienes procedemos y por quien hemos sido creados» (I Cor. VIII, 4-6).

[1615] Si es verdad que hay pueblos que no conocen a Dios, por esto no es El menos su creador, ni ellos han sido creados menos a su imagen y semejanza. Pues El dijo al crear al hombre: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza», y un poco después: «Y Dios creó al hombre a su imagen; lo creó a la imagen de Dios» (Gen. I, 27-7).

Lo repite a menudo, a fin de que comprendamos cuál es nuestro modelo y amemos los unos en los otros la imagen de Dios. Es lo que hace decir a Nuestro Señor que el precepto de amar al prójimo es semejante al de amar a Dios, porque es natural que quien ama a Dios ame también por el amor de El todo lo que ha sido hecho a su imagen; y estas dos obligaciones son semejantes...

3.ª proposición: Todos los hombres son hermanos.

[1616] ... En segundo lugar, Dios ha establecido la fraternidad de los hombres haciéndoles nacer de uno solo, que por esto es su padre común y lleva (*porte*) en sí mismo la imagen de la paternidad de Dios. No se lee que Dios haya querido hacer descender todos los otros animales de un

---

[1] Traducido de *Oeuvres de Bossuet*, t. 1, París, 1870.
[2] Libro 1, art. 1.

mismo tronco. «Dios hizo las bestias según sus especies, y vio que esta obra era buena, y dijo: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza"» (Gem. I, 25-6).

Dios habla del hombre en singular, y muestra distintamente, que no quiso crear más que uno solo, del que nazcan todos los demás, según lo que está escrito en Los Hechos, que «Dios ha hecho descender de uno solo a todos los hombres que debían llenar la superficie de la tierra» (Act. 17-26).

[1617] ... De este modo, el carácter de amistad es perfecto en el género humano, y los hombres, que no tienen todos más que un mismo Padre, deben amarse como hermanos. A Dios no le agrada que los reyes se crean exentos de esta ley, o que se tema que ella disminuya el respeto que les es debido. Dios declara expresamente que los reyes que dará a su pueblo «serán sacados de en medio de sus hermanos» (Deut. 17, 15, 20), y un poco después: «Ellos no se alzarán sobre sus hermanos con un sentimiento de orgullo», y es con esta condición que les promete un largo reinado.

Al olvidar los hombres su fraternidad y multiplicarse los homicidios en la tierra, Dios resolvió destruir todos los hombres, salvo Noé y su familia, por la cual El restauró el género humano y quiso que en esta renovación del mundo procediéramos todavía todos de un mismo Padre.

4.ª proposición: Ningún hombre es extraño a otro.

[1618] Nuestro Señor, después de haber establecido el precepto de amar al prójimo, preguntado por un doctor de la Ley a quién debíamos considerar nuestro prójimo, condenó el error de los judíos que no tenían como tales más que a los de su nación. El les mostró, por la parábola del Samaritano que socorrió al viajero despreciado por un sacerdote y por un levita, que no se debe fundar la unión de los hombres no en la nación, sino en la humanidad en general...

Esta parábola nos enseña que ningún hombre es extraño a otro, aunque él pertenezca a una nación tan odiada de la nuestra como los samaritanos lo eran de los judíos.

5.ª proposición. Todo hombre debe cuidar de los otros hombres.

[1619] Si todos somos hermanos, todos creados a la imagen de Dios e igualmente sus hijos, todos de una misma raza y de una misma sangre, debemos preocuparnos los unos de los otros. No es sin ningún motivo que está escrito: «Dios ha encargado a todo hombre tener cuidado de su prójimo (Eccl. 17, 12). Si no lo realizan así de buena fe, Dios se vengará en ellos, pues, añade el Eclesiástico (Ib. 13): «Nuestros caminos están siempre delante de él y no pueden ser ocultados a sus ojos». Es preciso, pues, socorrer a nuestro prójimo, como quien debe dar cuenta de ello a Dios, que nos ve. (Cita Génesis 4, 9 y Malaq. 11, 10.)

6.ª proposición. Un mismo interés nos une.

[1620] «El hermano ayudado de su hermano es como una plaza fuerte» (Prov. 18, 19). Veis cómo las fuerzas se multiplican por la sociedad y el socorro mutuo. (Cita Ecc. IV, 9-12: «Vale más ser dos unidos que uno solo, pues existe una gran ventaja en esta unión. Si uno cae, el otro le sostiene», etc.)

Uno consuela, asiste y fortifica al otro. Dios, queriendo establecer la sociedad, determinó que cada uno encuentre en ella su bien y permanezca ligado a la misma por este interés. Por esto ha dado a los hombres diversos talentos. Uno vale para una cosa y otro para otra, a fin de que se puedan ayudar como los miembros del cuerpo, y que la unión se funde en esta necesidad mutua. (Cita Rom. 12, 4-6 y Cor. XII, 14.)

Así, debido a los talentos diferentes, el fuerte tiene necesidad del débil, el grande del pequeño, cada uno del que parece más alejado de él; porque la necesidad mutua acerca a todos y hace a todos necesarios.

[1621] Jesucristo al fundar su Iglesia estableció su unidad sobre este fundamento y nos muestra cuáles son los principios de la sociedad humana.

El mundo subsiste por esta ley: «Cada parte tiene su uso y su función y el todo se mantiene por la ayuda que se prestan entre sí todas las partes» (Eccl. 42, 24-5).

Vemos, pues, a la sociedad humana basada sobre estos fundamentos inquebrantables; un mismo Dios, un mismo fin, un origen común, una misma sangre, un mismo interés, una necesidad mutua, tanto para los negocios como para la felicidad (*douceur*) de la vida.

[Destrucción de la sociedad humana por las pasiones][3]

[1622] De la sociedad general del género humano nace la sociedad civil, es decir, la de los Estados, de los pueblos y de las naciones.

1.ª proposición. La sociedad humana ha sido destruida y violada por las pasiones. Dios era el vínculo de la sociedad humana. Habiéndose separado de Dios el primer hombre, por un justo castigo la división se introdujo en su familia y Caín mató a Abel (Gén. 4,8).

Todo el género humano resultó dividido. Los hijos de Seth se llamaron los hijos de Dios y los de Caín, los hijos de los hombres.

Estas dos razas no se aliaron más que para aumentar la corrupción. Nacieron de esta unión los gigantes, hombres conocidos en la Escritura (Gen. VI, 12) y en toda la tradición del género humano por su injusticia y su violencia.

«Todos los pensamientos del hombre tendían al mal en todo tiempo y Dios se arrepintió de haberlo creado. Noé solo halló gracia delante de El» (Gen. 6, 6-8), tan general era la corrupción.

[La perversidad hizo a los hombres insociables]

[1623] Es fácil comprender que esta perversidad volvió a los hombres insociables. El hombre dominado por sus pasiones no cuida más que en contentarlas sin cuidarse de los otros. «Yo soy, dice el orgulloso en Isaías, y nadie más que yo en la tierra» (Isa. 47, 8).

La expresión de Caín se extiende por todas partes: «¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?», es decir, yo no tengo que ver nada con él ni me preocupo de él.

---

[3] Libro 1, art. 2.

Todas las pasiones son insaciables. El cruel «no se sacia nunca de sangre» (Eccl. 12, 16). «El avaro no se harta de dinero» (Eccl. 5, 9).

Así, cada uno quiere todo para sí. «Juntáis, dice Isaías, casa a casa y campo a campo. ¿Queréis ser acaso los únicos habitantes de la tierra?» (Is. 5, 8).

[Universalidad de la envidia]

[1624] La envidia, tan universal entre los hombres, hace ver cuán profunda es la malignidad de su corazón. Nuestro hermano no nos perjudica en nada ni nos quita nada; sin embargo, él viene a ser para nosotros objeto de odio únicamente porque vemos es más dichoso, más trabajador y más virtuoso que nosotros. Abel agradó a Dios por medios inocentes y Caín no lo pudo sufrir. Dios vio con buenos ojos a Abel y sus presentes y no vio con buenos ojos a Caín ni a sus presentes, y Caín se enfureció y su mirada cambió. Aquí tienen su origen las traiciones y los homicidios. «Salgamos fuera, dijo Caín, vayamos a pasear juntos; y encontrándose en medio del campo, Caín se alzó contra su hermano y le mató» (Gén. 4, 4-5).

Una pasión semejante sometió a José al furor de sus hermanos cuando, lejos de hacerles daño, iba para llevarle nuevas a su padre, que se hallaba inquieto. Sus hermanos, viendo que su padre le amaba más que a todos ellos, le odiaban y no podían hablarle amistosamente. Esta rabia les llevó hasta quererle matar y no hubo otra manera de hacerles cambiar de designio que proponerles su venta.

[Las pasiones hacen que no exista confianza y seguridad entre los hombres]

[1625] Tantas pasiones insensatas y tantos intereses diversos que nacen de ellas originan que no exista confianza ni seguridad entre los hombres. «No creáis a vuestro amigo ni os fiéis de vuestro guía: guardaos de la que duerme en vuestro seno. El hijo injuria a su padre, la hija se alza contra su madre y los enemigos del hombre son sus parientes y domésticos» (Mich. 7, 5-6).

De aquí viene que las crueldades sean frecuentes en el género humano. No hay nadie más brutal ni más sanguinario que el hombre. «Todos arman emboscadas a la vida de su hermano; un hombre va a la caza de otro, como iría detrás de una bestia, para derramar su sangre» (Mich. 7, 2).

«La maledicencia, y la mentira, y el homicidio, y el robo y el adulterio han inundado la tierra, y la sangre sucede a la sangre» (Os. 4, 2), es decir, que a un homicidio sigue otro.

Así la sociedad humana, fundada en tantos vínculos sagrados, es violada por las pasiones y, como dice San Agustín: «No hay nadie más sociable que el hombre por naturaleza, ni nadie más intratable o insociable que él por la corrupción.»

[División social por la multiplicación de la Humanidad]

[1626] Además de esta división que se ha hecho entre los hombres por las pasiones, hay otra que debía nacer necesariamente de la multiplicación

del género humano. Moisés nos la indica cuando, después de haber nombrado a los primeros descendientes de Noé, muestra por esto el origen de las naciones y de los pueblos. «De ellos —dice él— han nacido las naciones, cada una según su región y según su lengua» (Gén. 10).

De aquí parece que dos cosas han separado en diversas ramas la sociedad humana: una, la diversidad y el alejamiento de los países en los cuales los hijos de Noé se han extendido al multiplicarse; y otra, la diversidad de lenguas.

Esta confusión de lenguas se produjo antes de la separación y fue enviada a los hombres en castigo de su orgullo. Ella obligó a los hombres a separarse los unos de los otros y a extenderse por toda la tierra que Dios les había dado para habitar. «Bajemos —dijo Dios—, confundamos sus lenguas a fin de que no se entiendan unos a otros, y así el Señor los dispersó de este lugar por todas las tierras» (Gén. 11, 8).

[La palabra, vínculo de la sociedad]

[1627] La palabra es el vínculo de la sociedad entre los hombres, por la comunicación que ellos se hacen de sus pensamientos. Desde el momento en que dos no se entienden, son extranjeros entre sí. «Pero si no entiendo —dice San Pablo— la significación de las palabras, yo seré extranjero y bárbaro para el que me habla, y él para mí también» (I. Cor. 14, 11). Y San Agustín nota que esta diversidad de lenguas hace que un hombre se complazca más de la compañía de su perro que de la de un hombre, su semejante» (De Civ. Dei, 19, 7).

He aquí, pues, el género humano dividido por lenguas y regiones, de donde se ha derivado que habitar un mismo país y tener una misma lengua ha sido un motivo para los hombres de unirse más estrechamente entre sí.

Hay incluso algún indicio de que, en la confusión de lenguas de Babel, los que tenían una lengua más semejante se sintieron impulsados por este motivo a escoger el mismo territorio, a lo cual contribuyó también en gran manera el parentesco. La Escritura parece referirse a estas dos causas que comenzaron a formar alrededor de Babel los diversos cuerpos de las naciones cuando dice que los hombres las formaron repartiéndose cada uno «según su lengua y su familia» (Gén. X, 5.).

[1628] 1.ª proposición. Todo se divide y se parcializa entre los hombres. Para formar las naciones y unir a los pueblos ha sido preciso establecer un gobierno[4].

No basta que los hombres habiten la misma comarca o hablen la misma lengua, porque habiendo venido a ser intratables por la violencia de sus pasiones e incompatibles por sus humores (*humeurs*) diferentes, no podían permanecer unidos a menos de someterse todos juntos a un mismo gobierno que les rigiera a todos.

Por defecto de éste, Abraham y Loth no pudieron convivir juntos y se vieron obligados a separarse (Gén. XIII, 6, 7, 9). Si Abraham y Loth, dos hombres justos y por lo demás parientes próximos, no pudieron entenderse

---

[4] Libro 1, art. 3.